

خالف فيها المالكية الأحاديث الصحيحة والجواب عنها

تأليف
عدنان عبد الله زهار







أحكام فقهية
خالف فيها المالكية الأحاديث الصحيحة
والجواب عنها

تأليف
عدنان عبد اللَّه زهار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة تمهيدية

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وآله الأكرمين، ورضي اللَّه عن صحابته والتابعين.

أما بعد،

فقد عرف القرن الرابع عشر نهضة حديثيّة مباركة، قامت على سواعد جمع من العلماء الأجلّاء، منهم أصحاب مدارس حديثيّة أحيت في الأمة علوم الحديث رواية ودراية، فعنيت بهذا الفن عناية جليلة تجلّت في إخراج وطبع واستنساخ الكتب المسندة، وكذلك التصنيف في علومه من حيث التصحيح والتضعيف، ومن حيث الكلام في الرجال والاعتناء بعلمي الجرح والتعديل والمصطلح، فكثر المشتغلون بهذا العلم والمعتنون بفنونه والمتخصّصون في مباحثه، على غير ما كان عليه الأمر في القرون الثلاثة أو الأربعة التي سبقت.

وكان من أثر هذا الاعتناء أن تصاعدت أصوات من نادى للعمل بالسُنَّة ونبذ ما سواها من أقوال الرجال، وتكاثرت دعاوى العمل بما صحّ من الحديث وترك قول من خالفه، كما تصدر لذلك بالغرب الإسلامي المدرسة الصدّيقية وبشرقه المدرسة الألبانية، ومعهم تلامذتهم وأتباعهم المنتشرون في العالم الإسلامي كلّه.

ومع ما في هذا التجديد من نفع عميم وخير عظيم، فقد كان له الأثر السلبي الذي تجلّى في أمور:

منها ازدراء المبتدئين من الطلبة بتراث سلفهم واعتراضهم على اختيارات من سبقهم، فحقّروا المذهبية، وادّعى كل واحد منهم الاجتهاد، متعلّلين بأن اللَّه تعبّدنا بما في الوحيين: كتابه وسُنَّة نبيّه، لا بأقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل، ولسنا ملزمين ـ حسب ادّعائهم ـ بتقليدهم أو باتباع آرائهم، فكان هذا الرأي سبباً لاعتناق الناس مذهباً خامساً غير مذاهب الأئمّة الأربعة المعتبرين، وهو مذهب غير المتمذهبين.

ومن الآثار السلبية للنداء ـ غير المقيد ـ إلى العمل بما ورد في الحديث شذوذ

في الرأي ومخالفة للجمهور في مسائل كثيرة، حتى وقع بعض أصحاب هذه الدعوة في الخروج عن الإجماع ومخالفته.

وإنّما أوقع أصحاب هذا الاتجاه في ذلك، اعتقادهم الباطل أن ما وقفوا عليه من أحاديث لم يعمل بها بعض الأئمّة الأعلام، أنهم أعرضوا عنها بدون مسوغ، ولا دليل آخر رتبوه عليه. فخلص المعترضون إلى أن هؤلاء الأئمّة مخالفون للسنن، معرضون عن الأحاديث، وأدّى بهم هذا الظن غير الصائب إلى التنقيص منهم وترديد ما لا يصحّ نسبة مثله إليهم، كقولهم فيهم: «خالفوا الحديث»، «أعرضوا عن هذه السُنَّة»، «ردوا هذا الخبر». . . إلخ.

والواقع الذي لا يشكّ فيه باحث منصف أن أحداً من الأئمّة المتَّبَعين. لم يعرض عن حديث من أحاديث النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم، أو أراد مخالفته، بل أقوالهم ومذاهبهم تدلّ على عكس ذلك.

منها ما نقله السيوطي في «مفتاح الجنة»[١] عن مالك أنه قال: «السنن سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق».

ونقل الشعراني في «الميزان الكبرى»[٢] عن أبي حنيفة قوله: «إياكم والقول في دين اللّه تعالى بالرأي، وعليكم باتباع السنَّة، فمن خرج عنها ضلّ».

ويشبه هذين القولين مقالة الشافعي المشهورة[٣]: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا رويت عن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم حديثاً وقلت بغيره».

ولمّا كان مذهب المالكية من أكثر المذاهب التي تقدم فيها بعض الأصول على الحديث الآحاد، وكان الطعن عليهم أشدّ والقول فيهم أغلظ، وتردّدت كلمات ابن حزم في مالك وأصحابه على الألسنة، واشتدّ عليهم النكير من المتقدمين والمتأخرين، رَأَيْتُ أن أفرد موضوع توقفهم في الأخذ ببعض الأحاديث بحثاً وتنقيباً للتعرّف على أهم الأسباب التي دفعتهم لذلك، ونشطتُ لذلك منذ أن قرأت كتاب الإمام الكوثري «النكت الطريفة»، الذي أجاب فيه عن أوجه إعراض أبي حنيفة عن بعض الأخبار وعدم الأخذ بها، بعد أن خصّص ابن أبي شيبة في مصنفه باباً لما

---

(١) «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة» ص٧٦.

(٢) «الميزان الكبرى»: ١/ ٥٠.

(٣) انظر «مفتاح الجنة» ص ٧٦.

خالف فيه أبو حنيفة الحديث. ومن نفيس كلام العلّامة الكوثري في مقدمته أنقل قوله[١] مناظراً بعض أدعياء الأخذ بالحديث وترك التقليد:

«فقلت: أراك يا أستاذ تفرط في رمي طوائف السُنَّة بالإعراض عن الحديث وليس بينهم طائفة ـ فيما أعلم ـ لا تتفانى في الأخذ بالحديث، لكن فهم الحديث وإدراك علل الحديث ليسا من الأمور الميسورة لكلّ أحد، فلا يسوغ رميهم بالإعراض من غير ذكر ما أعرضوا عنه من الأحاديث». اهـ.

فكانت كلمة الكوثري هذه مرشدة لي في هذا العمل الذي قصدت به التعرّف على أهم ما يخالف المالكية بسببه خبر الواحد، ثم تتبع الأحاديث التي خولف فيها الخبر والجواب عن مدارك المالكية للمخالفة، والوقوف على قوّة رأيهم في ذلك أو ضعفه.

وكان من الأسباب الدافعة لذلك على وجه الخصوص أن نقف عند مفهوم القولة المشهورة عن الشافعي رضي الله عنه: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي» والتي كانت وراء تهوّر البعض في الأخذ بظاهر الحديث والإنكار على تارك العمل به، وكان سبباً لإنكار المذهبية بل والطعن في أئمّة المذاهب وأعيانها، وأن تكون الدراسة التحليليّة التي نحن بصددها مثالاً على خطأ فهم كلام الشافعي على ظاهره. كما يشير إليه ويوضحه كلام بعض العلماء الذين جمعوا بين الفقه والحديث، ولم يتأثروا بالرأي الظاهري.

قال ابن الصلاح رحمه الله كما نقله عنه النووي في «المجموع»[٢]: «ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي بالهين، فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقلّ بالعمل بما يراه حجّة من الحديث، وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي رحمه الله عمداً مع علمه بصحته، لمانع اطلع عليه وخفي على غيره، كأبي الوليد موسى بن الجارود ممّن صحب الشافعي قال: صحّ حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم»[٣] فأقول: قال الشافعي: أفطر الحاجم والمحجوم، فردّوا ذلك على أبي الوليد، لأن الشافعي تركه مع علمه بصحته، لكونه منسوخاً عنده، وبين الشافعي نسخه واستدلّ عليه...».

---

(١) «النكت الطريفة»: ص٧.

(٢) ١/ ٦٤.

(٣) ورد هذا الحديث عن ثوبان وشداد بن أوس ورافع بن خديج وأبي موسى ومعقل بن يسار وأسامة ابن زيد وبلال وعلي وعائشة وأبي هريرة وجابر وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبي زيد الأنصاري وابن مسعود خرّج أحاديثهم الحافظ في «التلخيص الحبير» ٢/ ١٩٣.

وقال النووي أيضاً:[(١)] «هذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال: هذا مذهب الشافعي وعمل بظاهره، هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب. . . وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته، وهذا إنّما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلّها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها، وهذا شرط صعب قلّ من يتصف به.

وإنّما اشترطوا ما ذكرنا لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعَلِمها، لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك». اهـ.

وهذا الذي قاله محقق مذهب الشافعي في كلمة إمامه، هو الذي فهمه محققو مذهب المالكية، وهو ظاهر تصرفهم في أحكامهم وفتاواهم ومناهجهم.

قال القرافي:[(٢)] «وكثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون: مذهب الشافعي كذا، لأن الحديث صحّ فيه، وهو غلط. لأنه لا بد من انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقال لا معارض لهذا الحديث أما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به. . .».

فيستفيد الواقف على هذه الأقوال وشبيهاتها، أن يحسن الظن أولاً بإمام من الأئمّة إن رأى مخالفته لحديث ما، ثم يبحث بعد ذلك عن الدليل الذي قدمه عليه، أو ألغاه من أجله.

ومن الأسباب الدافعة للمشاركة في هذا العمل اعتقادي أنه أضحى من الضروري ـ للحكم على رأي في المذهب ـ التمييز في نسبة ذلك الرأي ما بين إن كان قائله من أهل التحقيق المعتمدين أو من صنف المتعصبة الجامدين، كالمتأخرين من المالكيّة الذين ساقهم الغلو في التعصّب إلى جعل الإمام أصلاً للحكم الشرعي لا موصلاً إليه. كما لو وقفنا على مخالفة صريحة لسُنَّة صحيحة، وصرح الإمام مالك بعدم اطّلاعه عليها أو عدم وقوفه على دليلها، ثم يطلع عليها الفقيه المالكي فيتركها تقليداً لمن لو عرفها لما تأخر في العمل بها، كمسألة التسبيح في الركوع والسجود الذي غابت عن الإمام مالك أحاديث ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله

(١) «المجموع شرح المهذب»: ١/ ٦٤.
(٢) نقله عنه الإمام السبكي في رسالة له سماها «معنى قول الإمام المطلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي» طبعت ضمن المجلد الثاني من «مجموعة الرسائل المنيرية» تنظر منها الصفحة ١٠٨.

وسلم، فالحجّة ليست على مالك المعذور بعدم اطّلاعه عليها، لكنها قائمة على من وقف عليها وتركها تقليداً لا تحقيقاً.

وتتجلى خدمة الفقه المالكي في هذا البحث أنه سيكون فهرساً مرشداً وجواباً مقنعاً. أمّا كونه فهرساً فلما جمعت فيه من الأحاديث الصحيحة التي لم يأخذ بها المالكيّة فيسهل الرجوع إليها كما سيتبين في حديثي عن خطة العمل. وأمّا كونه جواباً مقنعاً فلما سيتبين من أجوبة لمحققي المذهب المنمّقة بالدلائل والبراهين، إمّا في قبول تلك المخالفة وتسويغ العمل بغير ذلك الحديث، وإمّا في ردّها وبيان سبب عدم الأخذ بها وتركها من جهة أخرى.

ومن أسباب اختيار هذا الموضوع أنه ممّا لم يعتن به الباحثون بالطريقة الشمولية التي سأتناوله بها ـ كما سيتبين في خطة العمل ـ خاصة فيما يتعلّق بالجانب التطبيقي الذي يحاول استقصاء أخبار الآحاد المخالفة في المذهب. لأن أغلب الدراسات كانت تحاول معالجة هذا الموضوع من الجهة الأصولية المتعلّقة بخبر الواحد عند المالكيّة، أو من الناحية الحديثيّة حيث يختصّ البحث في دراسة خبر الآحاد دراسة اصطلاحية بحتة.

وكنت رأيت بحثاً قيماً لأحد الطلبة المتخرجين من دار الحديث الحسنية تحت عنوان: «خبر الواحد الذي يخالف الأصول عند المالكيّة بين النظرية والتطبيق، كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد نموذجاً» وهو يختلف مع ما أنا بصدده في هذا العمل من وجوه:

الأول: أن عمله خاص بخبر الواحد إذا خالف أصلاً من أصول المذهب وعملي يزيد عليه مخالفة الخبر لغير ذلك، ككون مالك لم يعلم فيه سُنَّة.

الثاني: اقتصاره على «بداية المجتهد» نموذجاً وعدم تقيّدي بكتاب في ذلك.

الثالث: اقتصاره في القسم التطبيقي على عدد يسير من الأخبار المخالفة في المذهب، ومحاولتي استقصاء كل الأحاديث التي لم يعمل بموجبها المالكيّة، من قسم العبادات خاصة.

الرابع: اعتناؤه بالجانب النظري أكثر، وقد تجلّى ذلك في إطنابه عند تعريفات الخبر والواحد وخبر الواحد، وكل ذلك عند الأصوليين والمحدّثين وحتى البلاغيين، وعرف أيضاً للأصول بالطريقة نفسها، لكني اقتصرت في ذلك على المهم المؤدي للمطلوب، معتنياً أكثر بالجانب التطبيقي العملي.

وهكذا فإني اخترت في عملي هذا أن يكون مقيداً بقيود وضوابط معينة، وهي كالتالي:

أولاً: أنني لم أورد إلّا حديثاً متّفقاً على صحته، وليس من شرط ذلك أن لا يكون مخرَّجاً إلّا في الصحيحين، بل قد يتعدّى إلى غيرهما من السنن والمسانيد والمعاجم والموطآت، إذ ليس كل صحيح في الصحيحين.

فإن كان الحديث فيهما استغنيت عن ذكر الحكم عليه، وإن كان في غيرهما بينت وجه الصحة في ذلك بياناً مختصراً، معتمداً في ذلك أقوال أهل الشأن إلّا حديثاً تضعيفه غير مقبول، فإني أجيب عنه بناءً على قواعد أهل الصناعة واعتماداً على أحكامهم أيضاً. وإنما اشترطت هذا الشرط لعدم إلزام المالكيّة بالعمل بحديث لا يصحّ. لأن العبرة بالثابت اتفاقاً، وحتى المختلف في صحته لا يلزم كما هو معلوم معمول به عند كل الأئمّة وفي كل المذاهب، وحتى عند الظاهريّة وأصحاب الحديث أكثر المنكرين وأشدّهم على الفقهاء.

ثانياً: أنني لن أورد حديثاً لم يعمل بمقتضاه المالكيّة لكونه معارَضاً عندهم بغيره من الأحاديث، فإن هذا لا يعتبر رداً ولا مخالفة وإنّما هو جمع بين المتعارضين أو ترجيح أحدهما أو إلغاء واحد منهما. فهذا ممّا تتخالف فيه أنظار المجتهدين وطرقهم، وكذا سعة استيعابهم واستقرائهم.

وهنا أنبّه إلى أن معارضة الخبر الذي لم يأخذ به مالك أو أحد أعيان مذهبه المحققين، إمّا أن يكون تصريحاً منهم بالمعارض أو لا. فإن صرحوا به تركنا ذكره للعلم به، وإن لم يصرّحوا به فإن متأخري المالكيّة يتوقفون في العمل بالخبر المذكور تقليداً للإمام، زاعمين أنه ربّما وقف على معارض له لم نطلع عليه، وهذا النوع سنورده لأنه في حكم معدوم المعارض.

ثالثاً: لن أذكر حديثاً لم يأخذ به المالكيّة بناء على غير المشهور عندهم أو الراجح، لأنهما أو أحدهما هو المعتمد في الفتوى والأحكام في الفقه على اختلاف بينهم في تعريفهما وترتيبهما من حيث القوة والتقديم. ولست أذكر على هذا حديثاً خالفه قول ضعيف أو شاذ لحرمة العمل بهما دون ضرورة.

قال الشيخ العلّامة محمد بن قاسم الفاسي (١٣٣١هـ)[١]، بعد أن ذكر أقوال

---

(١) «رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام»: ص٣٣.

بعض المالكيّة في المسألة: «وكالعلّامة العبدوسي فإنه قال في أثناء جواب له ما نصّه: «ولا يجوز الحكم ولا التعبّد بالشاذ. . .» وكالشيخ عبد الباقي الزرقاني في شرح شرح الناصر اللقاني لخطبة المختصر. ونصّه: فائدة: قال الحطاب: «لا تجوز الفتوى ولا الحكم بغير المشهور ولا بغير الراجح. وذكر عن المازري أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى بغير المشهور». اهـ كلام الحطاب. . .

وكالشيخ جسوس على المختصر فإنه صرّح بعدم جواز العمل بالضعيف واستدرك عليه بقول ابن عرفة: «العمل بالراجح واجب لا راجح» اهـ كلام الفاسي.

ولأن الضعيف والشاذ في المذهب وكذا ما جرى به العمل لا يقال به إلّا لضرورة أو نازلة لا مطلقاً وإلى بعضها أشار العلّامة محمد الغلاوي الشنقيطي في نظمه المشهورة «بوطليحية» بقوله:

بيان ما به الضعيف يرجح	من بعد ضعف قادح وينجح
حتى يقدم على المشهور	وضعفه في غاية الظهور
أولها ثبوت إجراء العمل	بذلك القول بنص يحتمل
والثاني والثالث يلزمان	معرفة المكان والزمان
وما جرى تعميماً أو تخصيصا	ببلد أو زمن تنصيصا
وقد يختص عمل بالأمكنة	وقد يعمّ وكذا في الأزمنة
رابعها كون الذي أجرى العمل	أهلاً للاقتداء قولاً وعملا
خامسها معرفة الأسباب	فإنها معينة في الباب

رابعاً: اقتصرت في القسم التطبيقي على جزء العبادات من كتب الفقه بعدما كنت أنوي الإتيان على الأبواب كلّها، وذلك بسبب كثرة الأحاديث في هذا الجزء، فقد بلغت في كتب الطهارة والصلاة والجنائز والصيام والزكاة والحج ـ مع كل تلك القيود المذكورة ـ ثلاثاً وأربعين مسألة، بنسبة سبع مسائل في كل باب من أبواب جزء العبادات.

فجاء هذا العمل في مقدمة تمهيدية وقسمين ثم خاتمة.

أمّا المقدمة التمهيديّة، فهي التي ذكرت واشتملت على أسباب اختيار الموضوع، ثم منهجيّة البحث ثم ذكرت خطته.

والقسم الأول اشتمل على الجانب النظري الذي يبحث عن خبر الواحد عند المالكيّة ضمن أصولهم المعتمدة وأسباب مخالفته وجعلته في فصول ثلاثة:

١ ـ **الأول**: في أصول المذهب المالكي موزعاً إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: في الكتاب.

المبحث الثاني: في السُنَّة.

المبحث الثالث: في الإجماع.

المبحث الرابع: في باقي الأصول المختلف فيها.

٢ ـ **الفصل الثاني**: في خبر الواحد عند المالكيّة وفيه مبحثان:

المبحث الأول في تعريفه.

المبحث الثاني في أقوال المحققين في المذهب في مسألة خبر الواحد فيها.

٣ ـ **الفصل الثالث**: في ذكر أهم الأسباب التي لم يأخذ المالكيّة فيها بالخبر، وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: ظاهر القرآن.

المبحث الثاني: عمل أهل المدينة.

المبحث الثالث: القياس.

المبحث الرابع: سدّ الذريعة.

المبحث الخامس: عدم العلم بالخبر.

أمّا القسم الثاني فهو الذي خصّصته للدراسة التطبيقيّة، وعرضت فيه الأحاديث التي لم يعمل بها المالكيّة في جزء العبادات مرتبة على الأبواب الفقهية مقسّمة إلى كتب، كل كتاب موزع إلى أبواب، ترجمت لكلّ باب بترجمة أشير فيها إلى رأي المالكيّة في المسألة، فجاء هذا القسم موزعاً على ستة كتب:

كتاب الطهارة: وفيه سبع مسائل تندرج تحت ثلاثة أبواب وهي: باب المياه، باب الوضوء، وباب الغسل.

كتاب الصلاة: وفيه تسع عشرة مسألة تندرج تحت تسعة أبواب وهي: باب مواقيت الصلاة، باب الأذان والإقامة، باب أفعال الصلاة، باب في صلاة الجماعة، باب الجمع بين الصلاتين، باب صلاة الجمعة، باب سجود السهو، باب صلاة الكسوف، ثم باب سجود التلاوة.

كتاب الجنائز: وفيه ثلاث مسائل تندرج تحت ثلاثة أبواب هي: باب التوقيت في غسل الميت، باب العمل في صلاة الجنازة، وباب الصلاة على القبر.

كتاب الزكاة: فيه مسألة واحدة تندرج تحت باب نصاب الإبل والواجب فيه.

كتاب الصيام: وفيه خمس مسائل تندرج تحت ثلاثة أبواب وهي: باب الصوم المفروض، باب الكفّارة والقضاء، وباب صيام التطوّع.

كتاب الحج: وفيه ثمان مسائل تندرج تحت أربعة أبواب وهي: باب في شروط الحجّ، باب ما يمنعه الإحرام، باب في الإحرام، وباب في أفعال الحجّ.

والخاتمة خلصت فيها إلى أهم ما استفدته من البحث وأبرز النتائج المتوصل إليها فيه.

وقد طرزت عملي بأهم الضوابط والقواعد المتّفق عليها بين الباحثين أهمها:

تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وهذه الأخيرة من غير إطناب ممل ولا اختصار مخل.

توثيق الأقوال وعزوها إلى أصحابها في كتبهم أو عمّن نقلها عنهم إن تعذّر ذلك.

فهرست للبحث بأهم ما يساعد المطلع المستفيد من هذا العمل على الوقوف على مراده، وكانت الفهارس هكذا:

فهرس للآيات القرآنية حسب ترتيب السور في المصحف.
فهرس للأحاديث النبوية حسب الترتيب الهجائي.
فهرس المصادر والمراجع[1] حسب الترتيب الهجائي أيضاً.
فهرس الموضوعات.

وبعد هذا أسأل الله أن ينفعني بهذا العمل، وكل طالب من طلاب العلم الشرعي عموماً، ومن المعتنين بالفقه المالكي خصوصاً، كما أسأله أن يجعله في ميزان حسناتي وأن يتقبّل مني إنه سميع قريب مجيب الدعوات.

وأرجو الواقف عليه أن يجدّد الدعوات على صاحبه طويلب العلم المبتدئ، وإن هو وقف على خطأ أو زلّة، فليسرع في تصويبها والنصيحة لإصلاحها وله جزيل الشكر والمنة.

والحمد لله رب العالمين

---

(١) وقد ذكرت كل كتاب بعنوانه المشتهر به روماً للاختصار بحيث أعبر مثلاً عن كتاب «المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات» بكتاب «المقدمات الممهدات» وشبيه هذا. وكذلك أختصر العناوين تسهيلاً على المطلع في معرفة مصادري ومراجعي، فأعبر عن كتاب البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم بما اشتهر عنها من أنها صحيح البخاري إلخ، بدلاً من أسماء تلك الكتب التي وضعها لها مصنفوها.

القسم الأول

الفصل الأول: أصول المذهب المالكي

الفصل الثاني: خبر الواحد عند المالكيّة

الفصل الثالث: شروط العمل بخبر الواحد عند المالكيّة

القسم الأول

إذا كان المالكيّة يتوقّفون في العمل ببعض أخبار الآحاد لمعارضتها أصولاً معتمدة عندهم، كان حرياً بنا أن نعرض ولو بإيجاز تلك الأصول التي بني عليها المذهب عرضاً عاماً، ثم نخصّ بالذكر والبيان موقفهم من الخبر الآحاد، وبعده نشرح أسباب تقديم الأصول على الحديث عند التعارض.

الفصل الأول

أصول المذهب المالكي

شهد أعلام الأمّة وفضلاؤها ـ ومن غير المالكيّة ـ بصحة أصول مذهب الإمام وقوتها، فهذا ابن تيمية الحنبلي يقول: «... من تدبر أصول الإسلام، وقواعد الشريعة وجد أصول مالك، وأهل المدينة أصحَّ الأصول والقواعد»[١].

وإنّما كانت هذه الأصول أصحّ وأسلم لكونها ترجع إلى طريقتين: أثر صحيح ورأي سليم، وهو ما أشار إليه مالك نفسه حين قال ـ وقد ذكر له الموطأ ـ «فيه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقول الصحابة والتابعين، ورأيي، وقد تكلّمت برأيي وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج من جملتهم إلى غيره»[٢].

ولأن مالكاً عاش في عصر لم يكن قد بدأ فيه تدوين الأصول كما هو شأن أبي حنيفة، فإنه لم يدوّن أصوله المعتمدة، إلّا أن علماء المذهب قد قاموا بحصرها وترتيبها، على اختلاف بينهم في ذلك.

ويبقى أدقّ إحصاء لأصول المذهب ما ذكره القرافي[٣] وهي: القرآن والسُنّة والإجماع وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والعرف والعادات وسدّ الذرائع والاستصحاب والاستحسان.

وذكر التسولي في «البهجة»[٤] أنها ستة عشر، مقسماً الكتاب إلى نص وظاهر ودليل ومفهوم وتنبيه على علّة، ومثلها في السُنّة، زائداً مراعاة الخلاف، ناقصاً العرف والعادات والمصلحة المرسلة والاستصحاب.

وقد نظَم هذه الأدلة والأصول الفقيه أحمد بن محمد بن أبي كف في تسعة وعشرين بيتاً، وشرحها محمد يحيى الولاتي بشرح سمّاه: «إيصال السالك في أصول الإمام مالك»[٥].

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٢٠/٣٢٨.

(٢) نقله عياض في «ترتيب المدارك» ٢/ ٧٤.

(٣) ينظر «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٥.

(٤) «البهجة شرح التحفة» ٢/ ١٣٣.

(٥) ذكر الأستاذ عمر الجيدي أن هذا الشرح طبع بتونس عام ١٣٤٦هـ وهي طبعة قديمة ونادرة. =

فنلقي نظرة موجزة على أهم تلك الأصول في مباحث أربعة عامة:

المبحث الأول

القرآن

إن القرآن الكريم الذي قال في شأنه الشاطبي وهو يتحدّث عنه مصدراً من مصادر الشريعة: «كلية الشريعة وعمدة الملّة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى اللّه سواه ولا نجاة بغيره ولا تمسّك بشيء يخالفه»(١)، لا يمكن إلّا أن يكون أول أصل يعمل به مالك وينظر فيه بحثاً عن أصول الأحكام والإفتاء. ومالك كغيره من الأئمّة يقدم القرآن على باقي الأدلة لمزيته وصلاحيته، وشرفه. وقد أشار إلى ذلك القاضي عياض في «الترتيب»(٢) قائلاً: «إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء وتقرير مآخذهم في الفقه، والاجتهاد في الشرع، وجدت مالكاً ـ رحمه اللّه ـ ناهجاً في هذه الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب اللّه ومرتباً له على الآثار...».

إلّا أنه باستقراء العلماء لآراء مالك وطرق استنباطه أدركوا أنه أخذ بالقرآن مفصلاً، إذ القرآن كما عند جمهور المسلمين لفظ ومعنى، فكان منه نص وظاهر ودليل وتنبيه ومفهوم ودلالة إيماء.

نص الكتاب: وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره(٣). ومثاله قوله تعالى:

﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦] فقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ نص في أن المتمتّع الذي لم يجد الهدي يلزمه صوم المجموع، الثلاثة التي في الحج والسبعة التي بعد الرجوع، الذي هو العشرة.

ظاهر الكتاب: وهو اللفظ الدال في محل النطق على معنى لكنه يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، فدلالته على المعنى الراجح فيه تسمى ظاهراً ودلالته على المرجوح فيه يسمى تأويلاً. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ [المجادلة: ٤] فإنه ظاهر في أن المظاهر الذي لم يستطع الصوم يجب عليه إطعام ستين شخصاً

= قلت: فأخرجه أخونا الباحث عبد الكريم قبول في حلّة جديدة واعتناء متميز، شكر اللّه له.

(١) «الموافقات» ٣/ ٣٤٦.

(٢) «ترتيب المدارك» ١/ ٨٩.

(٣) إيصال السالك ص٢٤.

مسكيناً، ولا يجزئ إعطاؤها لمسكين واحد ولا إعطاء مدين منها له أيضاً.

ويحتمل أيضاً أن المراد بالمسكين المد لأنه من أسمائه. ويكون المعنى فإطعام ستين مداً. وعليه فيجزئه إعطاء جميع الكفّارة لمسكين واحد ستين يوماً في كل يوم مدّ، والأول مذهب الجمهور والثاني مذهب الحنفية[١].

دليل الكتاب: وهو مفهوم المخالفة الذي هو حجّة عند مالك والشافعي وليس حجّة عند أبي حنيفة.

ومعناه أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه[٢].

وهذا الدليل يجري في سبعة أمور هي: الشرط والغاية والحصر والعدد والعلّة والوصف والظرف. ولكلّ مفهوم مثال في القرآن يرجع لمعرفته إلى كتب الأصول[٣].

تنبيه القرآن: ويسمى بمفهوم الموافقة، وحده أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى أيضاً فحوى الخطاب[٤] ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فإن الشرع إذا حرّم التأفيف كان تحريم الضرب أولى.

مفهوم الكتاب: ويسمى دلالة الاقتضاء، وهو أن يدل اللفظ دلالة التزام على معنى لا يستقل المعنى الأصلي بدونه، لتوقف صدقه أو صحته عليه عادة أو عقلاً أو شرعاً، مع أن اللفظ لا يقتضيه[٥] ومثاله قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فمنطوق الآية الأمر بسؤال القرية أي الأبنية المجتمعة، وصحة ذلك متوقف على المفهوم الذي هو تقدير «الأهل» أي «اسأل أهل القرية».

دلالة الإيماء: وهو أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن اقتران الوصف بذلك الحكم لبيان كونه علّة له لعابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة[٦] ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإن اقتران الأمر بقطع يد السارق مع وصفه بالسرقة يدل باللزوم على أن السرقة هي علّة القطع شرعاً، إذ لو لم تكن علّة لكان الكلام غير بليغ. فهذا مجمل الكلام عن القرآن الكريم أصلاً أولاً عند مالك مقسماً له إلى هذه الأقسام ليتبين بها طرق الترجيح

---

(١) وهو مذهب الزيدية أيضاً كما في «نيل الأوطار» ٣/ ٦٥٠.

(٢) «مفتاح الوصول» للتلمساني ص٨٠.

(٣) «مفتاح الوصول» خاصة من ص٨٢ إلى ٨٤ و«إيصال السالك» من ص٢٩ إلى ص٣١.

(٤) «مفتاح الوصول» ص٧٩.

(٥) «إيصال السالك» ص٣٦.

(٦) «إيصال السالك» ص٣٩.

والاستنباط عند تعارض بعض آياته مع بعض، وتعارض بعضها مع بعض الأخبار، وكذا تعارض بعضها مع الإجماع والقياس.

وفي كل ذلك مسالك للنظر عند المجتهدين مذكورة في كتب الأصول.

المبحث الثاني

السُنَّة

شهرة اعتناء الإمام مالك بالسُنَّة النبوية وجعلها مصدراً من مصادر استنباط الحكم الشرعي عنده تغنينا من أن نسوق لها أدلة وحججاً، وإن لم يكن في هذا إلّا كتابه الموطأ الذي كتب الله له البقاء والقبول لكفى.

لكن قصدنا الساعة أن نذكر أوجه اعتماد الإمام على السُنَّة وطريقته في استنباط الحكم منها، مقسماً لها تقسيمه القرآن الكريم، وها أنا ذا أورد ذلك مختصراً.

نص السُنَّة[١]: ومثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله حرّم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات»[٢] وهو نص في تحريم دفن البنات الذي كان يفعله أهل الجاهليّة.

ظاهر السُنَّة: ومثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»[٣] فإنه ظاهر في أن تبييت النية واجب في كل صيام، لأن المعرف بـ: «أل» والنكرة في سياق النفي للعموم ظاهر، أو يحتمل أن المراد بالصيام صيام النذر والقضاء فيكون المراد به بعض أفراده، وأن غيرها من الصوم يصحّ بدون تبييت النيّة والأول مذهب الجمهور[٤] والثاني مذهب الحنفية.

دليل السُنَّة: وله أمثلة كثيرة على حسب ما يجري عليه هذا الدليل كما مر في مبحث القرآن.

تنبيه السُنَّة: ومن أمثلته قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلّا أن يشترطه المبتاع»[٥]، فإنه يدلّ بالمنطوق على أن مال العبد

---

(١) سبق تعريف حدود هذه الأقسام في مبحث القرآن الكريم فلا نطيل بإعادته.

(٢) رواه البخاري في مواضع منها: ٢/٨٤٨ح ٢٢٧٧ ومسلم ٣/١٣٤١ح ٥٩٣ كلاهما عن المغيرة ابن شعبة.

(٣) أخرجه الترمذي ٣/١٠٨ح ٧٣٠ وأبو داود ٢/٢٣٢٩ح ٢٤٥٤ والنسائي ٤/١٩٦ح ٢٣٣٢ وابن ماجه ١/٥٤٢ح ١٧٠٠.

(٤) «بداية المجتهد» ١/ ٤٣٥، «نيل الأوطار» ٢/ ٥٦١.

(٥) رواه البخاري ٢/٨٣٨ح ٢٢٥٠ ومسلم ٣/ ١١٧٣ح ١٥٤٣ عن ابن عمر.

المبيع للبائع إلّا أن يشترطه، ويدلّ بالمفهوم الموافق على أن مال الأمة المبيعة مساو لمال المبيع فيما ذكر[١].

مفهوم السُنَّة: ومثاله قول الرسول صلى اللّه عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢] فإن منطوق الحديث أن الخطأ والنسيان والإكراه مرفوعة عن هذه الأمة، وصِدْقُ هذا الكلام متوقف على المؤاخذة، أي رفع عن أمتي المؤاخذة بالخطأ. . . إلخ، لأن نفس الخطأ والنسيان والإكراه غير مرفوع عن هذه الأمة لمشاهدة وقوع هذه الثلاثة منهم حساً.

دلالة الإيماء: مثاله من السُنَّة قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم للأعرابي الذي قال له: واقعت أهلي في نهار رمضان: «أعتق رقبة. . .»[٣] فإن اقتران الأمر بالتكفير مع وصف الأعرابي نفسه بالوقاع في نهار رمضان، يدل باللزوم على أن الوقاع علّة للأمر بالتكفير بالعتق أو الإطعام أو الصوم في الشرع.

وهذه الأقسام لها دور مهم في فهم مدارك الإمام عند الترجيح والتقديم والإعمال والإهمال. فإن كان مثلاً حديث يدل على حكم معين من طريق مفهومه مخالفاً بغيره من الأصول، فأعمل الإمام أصلاً على هذا الحديث، لَمَا كان للمعترض وجه مقبول على الاعتراض، لقوة الأصل من جهة وللاحتمال الوارد في الحديث، خصوصاً إن كان هذا من قبيل الآحاد الذي تفيد الظن عند الجمهور من جهة أخرى، فإنه لا يقدم ظني على قطعي.

وقد أشار الشوكاني إلى مثل هذا في «الإرشاد» قائلاً:[٤] «وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح التمسّك به، ومن تتبّع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتسع له إلّا مصنف بسيط، وإذا وقع من بعضهم التردّد في العمل به في بعض الأحوال فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد، من ريبة في الصحة، أو تهمة للراوي أو وجود معارض راجح أو نحو ذلك». اهـ.

---

(١) إيصال السالك ص٢٦.

(٢) رواه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ح ٢٠٤٣ عن أبي ذر الغفاري وابن حبان ١٦/ ٢٠٢ والحاكم في «المستدرك» ٢/ ٢١٦ والدارقطني في «السنن» ٤/ ١٧٠ والبيهقي في «السنن» ٧/ ٣٥٦ عن ابن عباس، ورواه البيهقي في «السنن» ٧/ ٣٥٧ عن عقبة بن عامر.

(٣) رواه البخاري ٥/ ٢٢٦٠ح ٥٧٣٧ ومسلم ٢/ ٧٨٢ح ١١١١ عن أبي هريرة.

(٤) «إرشاد الفحول» ١/ ٢٥٣.

قلت: لا سبيل للوقوف على المعارض إلّا بمعرفة قوة الدليل من حيث دلالته كما تم بيانه.

ولمّا كانت السُنّة عند أهل العلم تواتراً وآحاداً، ولم يختلف قولهم في تحريم رد المتواتر أو التردد في العمل به، وتنزيه الأئمّة المقتدى بهم عن ذلك، فإننا سنخصّص فصلاً لخبر الواحد عند المالكيّة ونعرض فيه وجوه التوقّف في العمل ببعضه وأسبابها.

المبحث الثالث

الإجـمـاع

ومعناه[١] اتفاق العلماء المجتهدين من هذه الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أي عصر من الأعصار على أمر من الأمور. وهو أصل معتمد بلا خلاف عند مالك كما هو عند كل الأئمّة المعتبر بقولهم إلّا خلافاً شاذاً عن بعض المعتزلة والشيعة[٢].

ويرى المالكيّة كغيرهم أنه لا عبرة بوفاق العوام ولا بخلافهم، على الإطلاق، وفصل بعضهم في المذهب، ما بين إن كان الأمر المجمع عليه ممّا كلّفت في معرفة حكمه الخاصة والعامة، فيعتبر أقوال العامة، وما بين إن كان الأمر ممّا ينفرد بمعرفته الحكام والفقهاء فلا اعتبار فيها بخلافهم.

وشذّ القاضي أبو بكر ـ من أصحابنا ـ فقال: يعتبر بأقوال العامة في ذلك كلّه. والذي يصار إليه ويعتمد القولُ الأول[٣].

والإجماع عند مالك، كما هو عند غيره، مقسم إلى ظني وقطعي، وهذا الأخير هو الذي يُمنع خرقُه لإحداث قول زائد، ويقدم على ما عارضه من الكتاب والسُنّة والقياس ـ ولو الجلي ـ لأن الكتاب والسُنّة يقبلان النسخ والتأويل، والقياس يحتمل قيام المعارض أو فوت شرط من شروطه، والإجماع معصوم من هذا كلّه[٤].

---

(١) «المستصفى» ص١٣٧، «المحصول لابن العربي» ص١٢١، «إرشاد الفحول» ١/ ٣٤٨.

(٢) «الإحكام» للآمدي ١/ ٢٨٣ وما بعدها، «إرشاد الفحول» ١/ ٣٤٩.

(٣) «الإشارات في أصول الفقه المالكي» للباجي ص٨٩ وما بعدها.

(٤) «إيصال السالك» ص٤٢.

المبحث الرابع

باقي الأصول المختلف فيها

اتفق المالكيّة مع غيرهم في الأصول الثلاثة ـ سابقة الذكر ـ ولكنهم اختصّوا ببعض المصادر والأدلة التي لم تقل بها كل المذاهب، أو مصادر اختصوا بها دون غيرهم. ونحن نذكرها هنا موجزة لكونها مفصّلة في كتب الأصول.

أولاً: القياس: وحده في الاصطلاح: حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة الحكم عند الحامل(١).

قال القرافي في «التنقيح»(٢): وهو حجّة عند مالك رحمه الله وجماهير العلماء رحمة الله عليهم خلافاً لأهل الظاهر، لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] ولقول معاذ رضي الله عنه: أجتهد رأيي، بعد ذكره الكتاب والسُنَّة(٣). اهـ.

والقياس مقدم على خبر الواحد عند مالك إذا تعارض معه لأن الخبر متضمّن للحكم فقط، والقياس متضمّن للحكم والحكمة أي العلّة(٤). وللقياس أركان وضوابط تركتُ ذكرها لكونها لا تدخل في موضوع هذا العمل ولا في شرط الكتاب.

ثانياً: عمل أهل المدينة: وهذا دليل عند مالك دون غيره من الأئمّة، بل عارضوه فيه وخالفوه في اعتباره.

قال أبو الحسن علي بن القصار:

«ومن مذهب مالك رحمه الله: العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو يكون الغالب منه أنه عن توقيف منه عليه الصلاة والسلام، كإسقاط زكاة الخضروات لأنه معلوم أنها كانت في وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل أنه أخذ منها الزكاة وإجماع أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه وإن خالفهم غيرهم.

وقد احتجّ مالك رحمه الله بذلك في مسائل يكثر تعدادها حيث يقول: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا»، وهذا من خبر التواتر الذي قد بيّنا أنه مذهبه.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٣، «جمع الجوامع» ص٨٠، «مفتاح الوصول» ص١٠٩.

(٢) «تنقيح الفصول» ص٣٨٥.

(٣) حديث معاذ رواه أبو داود ٣/ ٣٠٣ح ٣٥٩٢ والترمذي ٣/ ٦١٦ح ١٣٢٧ وغيرهما عنه.

(٤) «إيصال السالك» ص٤٤.

وحجّته في أنهم أولى من غيرهم فيما طريقه النقل من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أن الرسول عليه الصلاة والسلام كانت هجرته إلى المدينة ومقامه بها، ونزول الوحي عليه فيها واستقرار الأحكام والشرائع بها، وأهلها مشاهدون لذلك كلّه، عاملون به لا يخفى عنهم شيء منه[١]. اهـ.

وعمل أهل المدينة قسّمه الإمام الباجي في «إحكام الفصول»[٢] إلى قسمين:

قسم طريقه النقل الذي يحمل معنى التواتر كمسألة الأذان وترك الجهر بباسم الله الرحمن الرحيم ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة من الخضروات وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يحج ويقطع العذر.

وقسم نقل من طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط.

قلت: ولا خلاف بين علماء المدينة، أنه حجّة إذا عضد بدليل معه وليس هو حجّة في ذاته منفرداً، إلّا ما ذهب إليه أكثر مالكية المغرب من الاحتجاج به مطلقاً كما قرّر الباجي في «الإحكام»[٣] أيضاً.

ثالثاً: قول الصحابي: والمراد بقول الصحابي رأيه الصادر عن اجتهاده. نقل الباجي[٤] عن مالك أنه يشترط في قول الصحابي أن يكون منتشراً ولم يظهر له مخالف. وقوله حجّة عند مالك، وقد بيّنه بنفسه، وصرّح به، كما مرّ في قوله: في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقول الصحابة والتابعين...» واعتماده في الموطأ على أقوال الصحابة وفتاواهم دليل على ذلك.

رابعاً: الاستحسان: وعرفه ابن خويزمنداد أنه القول بأقوى الدليلين[٥]. هذا هو معناه عند المالكيّة. ومن قصد به الدليل المنقدح في نفس المجتهد فمردود عند أصوليي المذهب وغيرهم كابن الحاجب الذي علّق على هذا التعريف بقوله: «إن شك في كونه دليلاً فلا نزاع في ردّه وإن تحقّق فلا نزاع في التمسّك به، فيرجع النزاع لفظياً»[٦].

---

(١) «المقدمة في الأصول» ص٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٧.
(٢) «إحكام الفصول» ص٤١٣ ـ ٤١٤.
(٣) المصدر السابق ص٤١٥.
(٤) في «إحكام الفصول» ص٤٠٧.
(٥) «الإشارات في أصول الفقه» ص١٠١.
(٦) «منتهى الوصول والأمل» ص٢٠٧.

وقد حصر ابن العربي في محصوله أنواع الاستحسان فقال: «وقد تتبّعناه في مذهبنا وألفيناه أيضاً منقسماً أقساماً:

فمنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك في اليسير لرفع المشقّة وإيثار التوسعة على الخلق.

فمثال الأول: رد الأيمان إلى العرف.

ومثال الثاني: تضمين الأجير المشترك والدليل يقتضي أنه مؤتمن.

ومثال الثالث: في إيجاب عموم القيمة على من قطع ذنب بغلة القاضي.

ومثال الرابع: إجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكبيرة وإجازة بيع وصرف في اليسير»[(١)]. اهـ.

قلت: وعلى هذا فإن كثيراً من الأحاديث التي لم يُعمل بها في المذهب ستكون من هذه البابة. وسيتبين أنها تركت استحساناً.

أمّا الاستحسان الذي يختلف أهل الأصول في إثباته فهو اختيار القول من غير دليل ولا تقليد[(٢)]. وهذا لا يعمل به مالك ولا أبو حنيفة ولا الشافعي، ولذلك عرفه ابن رشد فقال: الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعمّ من القياس، وهو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختصّ به ذلك الموضع.

فعلّق الشاطبي على تعريف ابن رشد فقال: وإذا كان هذا معناه عند مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتّة، لأن الأدلة يُقَيِّد بعضها ويخصِّص بعضها، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يرد الشافعي مثل هذا الأصل، فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع على حال[(٣)].

خامساً: سدّ الذرائع: ومعنى سدّ الذرائع منع ما يؤدي إلى مفسدة، وهي أصل عند مالك لا أبي حنيفة، ولا الشافعي.

قال الباجي: ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى المحظور[(٤)].

واحتجّ المالكيّة لهذا الأصل بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ

---

(١) «المحصول» ص١٣١.

(٢) «الإشارات» للباجي ص١٠١.

(٣) «الاعتصام» ٢/ ١٣٩.

(٤) «إحكام الفصول» ص٥٦٧.

حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

قال ابن العربي في «أحكام القرآن»: قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحّرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرّم عليهم صيد السبت فسكّروا الأنهار وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد[١]. اهـ.

ثم ذكر ابن العربي رحمه الله أدلة أخرى من القرآن والسُنَّة وفعل الصحابة في اعتبار أصل سدّ الذرائع واعتماده، مشيراً إلى صحته واستحسان العمل به.

قلت: ولا يقتصر مالك في العمل بهذا الأصل والاعتماد عليه فحسب بل إنه يجعله يلغي العمل ببعض أخبار الآحاد أحياناً كثيرة، ممّا يدلّ على قوته عنده، كما سيتبين في فصل خاص إن شاء الله تعالى.

سادساً: الاستصحاب: وقد عرفه القرافي في «التنقيح»[٢] «بأنه اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال. فهذا الظن عند مالك والإمام المزني وأبي بكر الصيرفي رحمهم الله تعالى حجّة خلافاً لجمهور الحنفية والمتكلّمين. اهـ.

وكونه حجّة عند مالك مفهوم من مذهبه، فإنه لم يصرّح به، وإنّما احتجَ في أشياء كثيرة كان يسأل عنها فيقول: لم يفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا الصحابة رحمة الله عليهم، وكذلك يقول: ما رأيت أحداً فعله، يدل كما قال ابن القصار[٣] على أن السمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب، وكان على ما كان عليه من براءة الذمّة. وجعله الأصوليون على نوعين:

١ ـ استصحاب العدم الأصلي، وهو المسمى بالبراءة الأصلية وهو انتفاء الأحكام الشرعية في حقنا حتى يدل دليل على ثبوتها. ولا يكون حجّة شرعية إلّا بعد البحث عن دليل من كتاب أو سُنَّة يدل على خلاف العدم الأصلي، فإن لم يوجد حكم ببراءة الذمة من التكليف، وهذه إباحة عقلية، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٢٥].

---

(١) «أحكام القرآن» ٢/ ٧٩٨.

(٢) «تنقيح الفصول» ص٤٤٧.

(٣) «المقدمة في الأصول» ص١٥٧.

وهذا دليل عند المالكيّة إلّا الأبهري وأبا الفرج المالكي وطائفة من فقهاء باقي المذاهب[١].

٢ ـ النوع الثاني هو معنى قول الفقهاء، الأصل بقاء ما كان على كان، ومعناه أن الشيء الذي دل الشرع على ثبوته لوجود سبب يوجب الحكم باستصحابه حتى يدل دليل على نفيه.

سابعاً: **المصالح المرسلة**: ومعناها المصالح المطلقة من الاعتبار والإلغاء التي لم يرد عن الشارع أمر بجلبها ولا نهي عنها، بل سكت عنها وهي حجّة عند مالك.

قال محمد يحيى الولاتي في «إيصال السالك»[٢]: ومعنى احتجاجه أنه يأمر بجلبها ويقيس عليها كمصلحة الإقرار من المتهم بالسرقة، فإن مالكاً يبيح جلبها بضربه حتى يقر، وحجّته في العمل بها أن الصحابة رضي اللّٰه عنهم عملوا بها. فإن من المقطوع به أنهم كانوا يتعلّقون بالمصالح في وجوه الرأي ما لم يدل دليل شرعي على منعها ككتابتهم للمصحف ونقطهم وشكلهم له لأجل حفظه من النسيان، وكحرق عثمان رضي اللّٰه عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف في الدين. فجواز الكتابة والحرق هو الحكم المعمول به لأجل المصلحة المرسلة التي هي الحفظ من النسيان والسلامة من الاختلاف في الدين». اهـ.

---

(١) «إيصال السالك» ص٥٤ و«الإشارات» ص١٠٥.

(٢) ص٦٠.

الفصل الثاني

خبر الواحد عند المالكيّة

المبحث الأول

تعريف خبر الواحد

قال القرافي:[١] «هو خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن».

وقال الباجي:[٢] «وحد خبر الآحاد عند أهل الأصول ما لم يقع العلم بخبره ضرورة من جهة الإخبار به، وإن كان الناقلون له جماعة». اهـ.

وعرفه ابن الحاجب[٣] بأنه: «خبر لم ينته إلى التواتر».

فهذه تعاريف تجتمع على أركان لخبر الآحاد متفقة، ويمكن أن نلخّصها في قولنا بأن خبر الآحاد هو الحديث أو الفعل أو التقرير الذي رواه واحد عدل فطن مأمون ثقة، أو من في حكمه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

والركن الأساس في هذه التعريفات والذي له صلة بموضوع البحث هو إفادة الخبر الآحاد للظن دون العلم والذي أشار إليه غير واحد من الأصوليين.

قال الباجي في «الإشارات»[٤]: «وأما خبر الآحاد فما قصر عن التواتر وذلك لا يقع به العلم وإنّما يغلب على ظن السامع له صحته لثقة المخبر به، لأن المخبر وإن كان ثقة يجوز عليه الغلط والسهو كالشاهد». اهـ.

ولمّا كان خبر الواحد ـ عند الجمهور ـ مفيداً للظن دون العلم فقد قرروا ردّه والتوقّف فيه إن لم يستوف شروط العمل به.

قال الخطيب في «الفقيه والمتفقّه»[٥]، «باب ما يرد به خبر الواحد». . . وإذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأمّا بخلاف العقول فلا.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٣٥٦.

(٢) «إحكام الفصول» ص٢٣٤.

(٣) «المختصر الأصولي» ٢/ ٥٥.

(٤) ص٧٥.

(٥) ١/ ١٣٢.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السُنَّة المتواترة فيعلم أن لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدلّ على أنه منسوخ أو لا أصل له. . .

والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه، فيدل على أنه لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

والخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية». اهـ.

وشذّ ابن خويزمنداد من المالكيّة فقال: يقع العلم بخبر الواحد، معتمداً على شبه أدلة. والذي عليه التعويل القول الأول.

أمّا إفادة خبر الآحاد للعمل فعليه إجماع الأمة. وأنكر ذلك جماعة من أهل البدع، واستدلّ الأصوليون على حجيّة خبر الواحد بأدلّة من الكتاب والسُنَّة والإجماع والمعقول، مفصلة في كتبهم. وحجيته عند المالكيّة هي التي خصصّنا لها المبحث الثاني.

المبحث الثاني

حجية خبر الآحاد عند المالكيّة

خبر الآحاد حجّة عند مالك، قال ابن القصار:[١] «ومذهب مالك رحمه الله قبول خبر الواحد العدل وأنه يوجب العمل دون القطع على عينه، وبه قال جميع الفقهاء، وقد احتجّ بذلك في المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا، وكذلك في غسل الإناء من ولوغ الكلب وفي مواضع كثيرة».

وقال ابن عبد البرّ في مقدمة «التمهيد»:[٢] «وأصل مذهب مالك رحمه الله والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجّة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء».

وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار ـ فيما علمت ـ على قبول الخبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع على هذا جميع الفقهاء، في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلّا الخوارج أو طوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافاً.

---

(١) «المقدمة في الأصول» ص١٣٨.

(٢) ١/٢ وما بعدها.

وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتي لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله، وقد ذكر الحجّة عليهم في ردّهم أخبار الآحاد جماعة من أئمّة الجماعة وعلماء المسلمين، وقد أفردت لذلك كتاباً موعباً كافياً[(١)]، والحمد لله.

ولأئمّة فقهاء الأمصار في إنفاذ الحكم بخبر الآحاد العدل مذاهب متقاربة. وبعد إجماعهم على ما ذكرت لك من قبوله وإيجاب العمل به دون القطع على مغيبه، فجملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل، بمسنده ومرسله ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده، ولا يبالي في ذلك من خالفه في سائر الأمصار.

ألا ترى إلى إيجابه العمل بحديث التفليس وحديث المصراة وحديث أبي القعيس في لبن الفحل؟ وقد خالفه في ذلك بالمدينة وغيرها جماعة من العلماء، وكذلك المرسل عنده سواء. . . إلخ ما قرّره ابن عبد البرّ في عمل الإمام بالمراسيل من الأخبار فضلاً عن المسندات.

وقال الباجي[(٢)]: «فالمسند ما اتصل إسناده وهو يجب العمل به لأن الشرع قد ورد بذلك، وأنكر العمل به جماعة من أهل البدع. والدليل على ما نقوله أنه لا يمتنع من جهة العقل أن يتعبّدنا الباري سبحانه وتعالى بالعمل بخبر من يغلب على ظننا ثقته وأمانته وإن لم يقع لنا العلم بصدقه، كما تعبدنا بالعمل بشهادة الشاهدين إذا غلب على ظننا ثقتهما وإن لم يقع لنا العلم بصدقهما. ولذلك يرجع كثير من الشهود عن شهادته بعد قبولها وبعد إنفاذ الحكم بها. اهـ.

فهذه النصوص ـ وغيرها منثور في كتب أصول المذهب ـ تبين بوضوح تمسّك المالكيّة في العمل بخبر الآحاد، بل إنهم عملوا بأخبار لم تستوف شروط الصحة المقرّرة في كتب المصطلح، إذ أنهم أخذوا في أحكام كثيرة بالمرسل كما مرّ بيانه في كلام ابن عبد البرّ السابق، خلافاً للشافعي الذي توقف في العمل به وألغاه.

وأظهر من ذلك في تعظيم المالكيّة للحديث ومبالغتهم في العمل به وتقديمه، ما علم من أن الضعيف من الحديث مقدم على الرأي عند الأئمّة الأربعة، فإن مالكاً وأتباعه قد احتجّوا بالأحاديث الواهية والمنكرة فضلاً عن الضعيفة فيما هو من باب الواجب والمحظور فضلاً عن السنن والفضائل.

فقد احتجّوا لعدم التوقيت في المسح على الخفين بحديث أبي بن عمارة وهو

---

(١) هو كتاب: «الشواهد في إثبات خبر الواحد».

(٢) «الإشارات» ص٧٦.

ضعيف باتفاق المحدثين كما قال النووي في «شرح المهذب»[١] بل قال الجوزجاني إنه موضوع.

واحتجّوا لإخفاء التأمين بحديث وائل بن حجر أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلمّا بلغ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قال: آمين وأخفى بها صوته. وهي رواية ضعيفة من جهة الإسناد وَهِمَ فيها شعبة كما قال الدارقطني[٢] لأن الثوري رواه عن شيخ شعبة، فقال: ورفع بها صوته.

واحتجّوا لوقوف الإمام على الرجل عند وسطه وعلى المرأة عند منكبها في صلاة الجنازة بحيث يروى عن ابن مسعود بإسناد واه، لأنه من رواية إسماعيل بن رافع المدني، عن رجل، عن إبراهيم النخعي، عن ابن مسعود. وإسماعيل بن رافع متروك، والرجل مجهول، وإبراهيم لم يدرك ابن مسعود.

إلى غير ذلك من الأحاديث الضعيفة وشديدة الضعف التي عمل بها المالكيّة بحيث لو جمعت لجاءت في مجلّد ضخم. ممّا يفيد احترام المالكيّة للخبر وإعمالهم له وإن كان غير صحيح وتقديمه على الرأي والقياس.

فأقوال أئمّة ومحقّقي المذهب في الأخذ بخبر الآحاد وأحوالهم في اعتباره واعتماده في الأحكام، مقدم على ما جرى على ألسنة المتأخرين منهم غير المحقّقين الذين غلبهم التعصّب وأثر عليهم الجهل بعلم الحديث، فلا عبرة بكلامهم في هذا الباب.

ومحاكمة المذهب لا تستقيم إن بنيت على آراء مثلهم، وإنّما تقبل محاكمة أقوال أهل التحقيق والنظر. فيندفع بذلك مثل قول التسولي «في شرح التحفة»[٣]: إن المقلد لا يعدل عن المشهور مقابله، وأنه لا يطرح نص إمامه للحديث، وإن قال إمامه وغيره بصحته... إلخ. وأبطل من هذا قول من حرم العمل بالكتاب والسُنّة كما ذكره عن بعضهم الحافظ الغماري في عدة كتب له.

وإذا كان الأمر كذلك وأن خبر الآحاد أصل عند مالك ومحقّقي مذهبه، فما بال بعض المخالفين يشنعون على المذهب بمخالفة السُنّة، ويتهمون المالكيّة بخلو كتبهم من التدليل والاحتجاج، وما هي الأسباب التي من أجلها ترك المالكيّة العمل ببعض الأخبار وترددوا فيها؟

نجيب عن هذا في الفصل الموالي إن شاء الله.

---

(١) ١/ ٥٥ وسيأتي بيان ذلك مفصلاً في القسم الثاني من هذا الكتاب.
(٢) سنن الدارقطني ١/ ٣٣٤.
(٣) «البهجة» ١/ ٢٠.

الفصل الثالث

شروط العمل بخبر الواحد

قرّر أصوليو المذاهب كلّها شروطاً معينة للعمل بخبر الواحد، منها ما يرجع إلى ذات الخبر، ومنها ما يعود إلى شيء خارج عنه.

فأمّا التي هي راجعة إلى الخبر فقد اتّفقوا أنها الشروط الخمسة المشهورة من اتصال السند برواية العدل الضابط من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علّة،(١) ولا خلاف بينهم في الاعتداد بهذه الشروط والضوابط.

لكنهم اختلفوا في الشروط التي هي خارجة عن ماهية الخبر وتحديدها بين معتبر لبعضها ومنكر لها على حسب اختلاف أصولهم التي بنوا عليها مذاهبهم، أو على حسب تخصّص كل واحد في علم من العلوم..

قال الشاطبي في «الموافقات»(٢): فإذا تقرّر هذا فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفاً فيها ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى، فقالوا: خبر الواحد إذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟

فقال الشافعي: لا يجب، لأنه لا تتكامل شروطه إلّا وهو غير مخالف للكتاب. وعند عيسى بن أبان يجب، محتجّاً بحديث في هذا المعنى وهو قوله: «إذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإلّا فردّوه».(٣) فهذا الخلاف كما ترى راجع إلى الوفاق، وسيأتي تقرير ذلك في دليل السُنّة إن شاء الله تعالى، وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردّت عائشة رضي الله عنها حديث: «إن الميت ليعذّب ببكاء أهله عليه»(٤) بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

وذكر الشاطبي نماذج من هذا الباب ثم قال: «وفي الشريعة من هذا كثير جداً،

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٢٥٦.

(٢) ٣/٢٠.

(٣) قلت: وهو حديث باطل باتفاق الحفاظ.

(٤) رواه البخاري ١/٤٣٢ح ١٢٢٦ ومسلم ٢/٦٣٨ح ٩٢٧ عن عبد الله بن عمر وقد ذكراه في غير موضع.

وفي اعتبار السلف له نقل كثير ولقد اعتمده مالك في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته، وكان يضعفه ويقول: يؤكل صيده فكيف يكره لعابه، وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به. . . » اهـ.

يبين كلام الشاطبي هذا، أن النظر في خبر الواحد للعمل به أمر معمول به من لدن الصحابة رضي الله عنهم، وتناقله عنهم أتباعهم وأتباع أتباعهم حتى قرره أصحاب المذاهب المعتبرة إلّا ما كان من أمر الشافعي رضي الله عنه.

والتوقف في الخبر إلى الاقتناع بضرورة العمل به هي وظيفة الفقيه المتمكّن. ولذلك برع في هذا فقيها الأمة أبو حنيفة النعمان بن ثابت ومالك بن أنس رضي الله عنهما، ومن ثمة كثر الاعتراض عليهما واتهامهما بردّ الأحاديث الصحيحة خصوصاً ممّن لا حظّ له في علم الفقه وطرق الاستنباط.

قال الكوثري في تعليقه على كتاب الذهبي «بيان زغل العلم والطلب»:[(١)] «ودقة مدارك الفقهاء قد تخفى على الرواة فيتسرّعون في الحكم، فيحتاج هذا الموضوع ـ أي الحكم بأن فلاناً ترك الحديث أو الأثر ـ إلى الإتقان في علم الخلاف والجدل وأصول الفقه، مع التوسّع في أحاديث الأحكام وتفسيرها واختلاف الأئمّة في شروط قبول الأخبار ووجود الترجيح ونحوها، والراجل في ذلك لا يحق له أن يعدو طوره». اهـ.

وهكذا يعلم أن الأئمّة توقفوا في العمل ببعض الأخبار لمعارضتها قواعد كلية عندهم وأصولاً قطعية لديهم.

قال الشاطبي:[(٢)] «قال ابن العربي: إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردّد مالك في المسألة، وقال: ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه».

ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال: لأن هذا الحديث عَارَضَ أصلين عظيمين أحدهما قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، والثاني أن علّة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب. . . إلخ والناظر في فقه المالكيّة يقف

---

(١) ص١٢٥.
(٢) الموافقات ٣/ ٢٤.

على أن أهم ما يترك بسببه خبر الواحد أمور خمسة: معارضته لعموم القرآن، ومعارضته لعمل أهل المدينة ومعارضته للقياس، ومعارضته لسدّ الذرائع وعدم علم مالك به. وهذا بيان مفصل لهذه القواعد.

المبحث الأول

معارضة الخبر لظاهر القرآن

تقدم في الفصل السابق بيان أن ظاهر القرآن عند المالكيّة يراد به عمومه، أي أن الظاهر عندهم هو دلالة اللفظ العام على العموم.

ولأصوليي المذهب وغيرهم وقفة مع قضية مخالفة خبر الآحاد لعام القرآن، وخلصوا إلى أن الخبر لا يخلو أن يكون عاماً أو خاصاً، فإن كان عاماً، فلا يخلو إمّا أن يكون عاماً أريد به شيء مخصوص، أو عاماً أريد به العموم، فإن كان الأول رجع إلى تخصيص القرآن به، وإن كان الثاني نظروا في طرق الجمع أو الترجيح. وأما إن كان الخبر خاصاً فإنهم اختلفوا في تخصيصه لعام القرآن بين مجوز ومانع.

قال الآمدي في «الإحكام»[(١)]: «المسألة الخامسة: يجوز تخصيص عموم القرآن بالسُنَّة، أما إذا كانت السُنَّة متواترة فلم أعرف فيه خلافاً، ويدلّ على ذلك ما مرّ من الدليل القطعي، وأما إذا كانت السُنَّة من أخبار الآحاد فمذهب الأئمَة الأربعة جوازه، ومن العلماء من منع ذلك مطلقاً، ومنهم من فصّل». اهـ.

فظهر أن مالكاً مع الأئمّة قائل بتخصيص السُنَّة للقرآن، وهو إعمال لهما معاً. ومع ذلك ففي بعض آرائه الفقهية تعطيل الخبر إذا خالف ظاهر القرآن بدل تخصيصه به كقوله بطهارة سؤر الكلب المخالف لحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات»[(٢)] لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]. . . الآية، وكالقول بعدم الصوم عن الميت المخالف لحديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[(٣)] لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]. إلى غيرها من الأخبار. ثم إن بعضها داخل في قسم من أخذ مالك فيه بعموم القرآن وطرح الخبر لمعارضته عمل أهل المدينة أو القياس، فهذا السبب عندي راجع إلى السببين اللذين اشتهرا عند الأصوليين واللذين لا ذكر في هذا الباب

---

(١) ٢/٣٤٧ وما بعدها.

(٢) سيأتي تخريجه في القسم الثاني إن شاء الله.

(٣) سيأتي تخريجه أيضاً.

إلاّ لهما، وإنّما نبهت على معارضة خبر الواحد لعموم القرآن لوجوده، وإن كان وجوده عندهم نادراً.

المبحث الثاني

معارضة الخبر لعمل أهل المدينة

سبق أن بيّنا أن عمل أهل المدينة مقسم عند أصوليي المذهب إلى قسمين، أحدهما أقوى في الاعتبار من الآخر.

قسم طريقه النقل وهو أضرب ثلاثة، أحدها نقل شرعي مبتدئاً من جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول كنقل الصاع والمدّ والأذان والإقامة والأوقاف والأحباس ونحوه.

وثانيها: نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق.

ثالثها: نقل ذلك من إقرار كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات، مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده لا يأخذونها.

قال القاضي عبد الوهاب[(١)]: «وهذا النوع حجّة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه».

وإنّما أجمع فقهاء المالكيّة على الأخذ بهذا القسم من عمل أهل المدينة لأن هذا العمل يعتبر في هذه الحالة في حكم المتواتر، فإن خالف خبر الآحاد قدم عليه لأن العمل مفيد للعلم والخبر مفيد للظن ولا يقدم ظني على قطعي باتفاق.

قال القاضي عبد الوهاب[(٢)]: «والذي يدل على ما نقلناه أنهم إذا أجمعوا على شيء نقلاً أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر، الذي يحصل العلم به وينقطع العذر فيه، ويجب ترك أخبار الآحاد له، لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا على نقله. فما كان هذا سبيله إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجّة على ذلك الخبر وترك له، كما لو روي لنا خبر واحد فيما تواتر به نقل جميع الأمة، أي على خلافه، لوجب ترك الخبر للنقل المتواتر عن جميعهم».

والقسم الثاني لعمل أهل المدينة هو ما كان إجماعاً عن طريق الاجتهاد والاستدلال. ولم يقع اتفاق المالكيّة على هذا القسم كما هو حال سابقه. بل وقع

---

(١) ينظر «التقرير والتحبير» ٣/ ١٣٣.

(٢) نقله عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» ٢/ ٣٩٣.

فيه خلاف بينهم، فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجّة ولا فيه ترجيح، وهو قول كبراء البغداديين، منهم ابن بكير[١] وأبو يعقوب الرازي وأبو الحسن ابن المنتاب وأبو العباس الطيالسي وأبو الفرج والقاضي أبو بكر الأبهري وأبو التمام وأبو الحسن ابن القصار، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدي أصحابه[٢].

قلت: وإليه ذهب محققو المذهب في كل عصر، قال القاضي عياض في «إكمال المعلم»[٣]: «وعملهم الذي نجعله حجّة، وإنّما هو فيما استفاض نقلهم له وعملهم به، خلفاً عن سلف من زمانه صلى الله عليه وآله وسلم. كالأذان والصاع وهذا وافق عليه المخالف، ورجع إليه أبو يوسف رضي الله عنه لمناظرته لمالك رضي الله عنه في المسألة، وأما إجماعهم فيما اختلفوا فيه من مسائل الاجتهاد فليس من العمل الذي جعله مالك رضي الله عنه حجّة». اهـ.

وهذا الذي صرح به القاضي عياض هو ظاهر صنيع القاضي عبد الوهاب في «الإشراف»، وكذا صنيع ابن عبد البرّ في «التمهيد»، والقرطبي كما ذكر عنه في «التقرير والتحبير»[٤] وهو اختيار الشاطبي كما في «الموافقات»[٥].

ولذلك فإن عمل أهل المدينة الذي يكون من هذا الضرب لا يقدم على خبر الواحد لكن يُقَوّي الخبَر، ولذلك اعتمده المالكيّة في باب تعضيد الأدلة ولم يسقطوا به خبر الآحاد.

المبحث الثالث

تعارض الخبر مع القياس

قال القرافي في «تنقيح الفصول»[٦] وهو[٧] مقدم على خبر الواحد عند مالك

---

(١) وهو يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمي الحنظلي (٢٢٦هـ) ذكره في «الديباج» في الطبقة الوسطى من أصحاب مالك من أهل البصرة والعراق وما وراءهما من بلاد المشرق رقم ٦٠٧ ص٤٣٠. وعلى هذا صاحب «الشجرة». وهذا غير يحيى بن بكير المذكور في «التذكرة» ٢/ ٨ المتوفى سنة ٢٣١هـ، أبو زكريا يحيى بن عبد الله بن بكير المصري، وهو أيضاً من أصحاب مالك، سمع منه الموطأ سبع عشرة مرة.

(٢) «ترتيب المدارك» ١/ ٤٧ و٥٧ و«إعلام الموقعين» ٢/ ٣٣٠.

(٣) انظر «إكمال إكمال المعلم» ٥/ ٤١٠.

(٤) ٣/ ١٣٣.

(٥) انظر مثالاً على ذلك ٤/ ٢٨٩ منه.

(٦) «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٧.

(٧) أي القياس.

رحمه الله، لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر». اهـ.

وهذا الذي ذكره القرافي عن مالك من تقديمه القياس على خبر الواحد وقع فيه اختلاف بين أهل المذهب. كما أشار إلى ذلك ابن القصار[(١)] بقوله: «ومذهب مالك رحمه الله أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس ولم يمكن استعمالهما جميعاً قدم القياس عند بعض أصحابنا، والحجّة له هي أن خبر الواحد لما جاز عليه النسخ والغلط والسهو والكذب والتخصيص، ولم يجز على القياس من الفساد إلّا وجه واحد وهو أن هذا الأصل معلول بهذه العلّة أو لا، صار أقوى من خبر الواحد فوجب أن يقدم عليه.

وقد اختلف في ذلك فقيل: خبر الواحد أولى من القياس في هذا الذي ذكرناه، وقيل القياس أولى لما ذكرناه. واختلف فيه أصحابنا، والله أعلم». اهـ.

وممّن قال بالقلب ـ أي بتقديم خبر الواحد على القياس ـ وأطال النفس في تقريره الباجي[(٢)] فقال: «والذي عندي أن الخبر مقدم على القياس، وأنه لا يقف الاحتجاج بالخبر إذا عورض بالقياس، فإن عورض القياس بالخبر بطل الاحتجاج به». اهـ.

وهو الذي شهره القاضي عياض عن المذهب[(٣)]، وانتصر له محمد الأمين الشنقيطي في «نشر الورود»[(٤)] ذاكراً أن تقديم الخبر على القياس هو أصحّ الروايات عنه، وهي رواية المدنيين من أصحابه.

قلت: ولعلّ الاختلاف على مالك في هذه القضية يدل على ثبوت الأمرين عنه كليهما، أي أنه قدم مرة القياس على الخبر وقدم الخبر على القياس مرة أخرى. وقد رأيت من أشار إلى مثل ذلك، فقد قال حلولو في شرحه على «جمع الجوامع»[(٥)]: وقد قال بعض شيوخ المذهب: إن في المدونة ما يدل على القولين معاً: تقديم الخبر وتقديم القياس. أمّا ما يدل على تقديم الخبر فمسألة المصراة، وأمّا ما يدل على تقديم القياس فمسألة ولوغ الكلب في الإناء» اهـ.

والذي يمكن أن يصار إليه لرفع الإشكال في هذا التضارب والاختلاف أن

(١) في «المقدمة في أصول الفقه» ص١١٠.
(٢) «إحكام الفصول» ص٥٩٩.
(٣) كما ذكره القرافي «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٧.
(٤) ٢/ ٤٤٣.
(٥) ٢/ ١٦٦.

مالكاً إنّما يقدم القياس على الخبر ـ خلافاً لما عرف عنه من العمل بالخبر إذا صحّ بل وإن لم يصحّ أحياناً ـ لكونه مخالفاً لعمل أهل المدينة الذي لا يرى معه معارضاً. فيتلخّص من هذا أن الخبر إذا لم يعضد بالعمل وكان معارضاً للقياس رد عند مالك، ولا يرده مطلقاً، والله أعلم.

المبحث الرابع

معارضة الخبر لسدّ الذرائع

سبق أن ذكرنا أن سدّ الذرائع أصل معتمد عند مالك رحمه الله، كما ذكره عنه أصوليو المذهب وغيره، لكن لم أر من تطرق منهم لردّ خبر الواحد من أجل سدّ ذريعة ودرء مفسدة.

ولعلّهم لم يلتفتوا ولا عرجوا على ذكره، لأن مالكاً لم يثبت عنه اشتراط العمل بالخبر الآحاد إن لم يخالف أصل المنع من الذرائع، كما هو الحال بالنسبة لعمل أهل المدينة والقياس. وإنّما خصّصنا مبحثاً لهذه القضية لوقوفنا أثناء جمع المسائل المخالفة للأخبار على ما يدل أن مالكاً قد توقف في العمل بخبر الواحد لسدّ ذريعة تحققت عنده.

وقياساً على باقي معارضة الأصول لخبر الواحد يمكننا أن نقول بأن مدرك مالك في هذا الأمر هو كون الذريعة محققة، معارضاً لظنية خبر الواحد، وقد علم أنه لا يقدم ظني على قطعي.

فإن قيل: ولِمَ قَلَّت المسائل التي قدم فيها مالك أصل سدّ الذرائع على خبر الواحد؟ قلنا: الظاهر أنه لم تتحقق عنده الذريعة في بعض تلك المسائل. أو أنه لم يبلغه الحديث أصلاً، كما سنبيّنه إن شاء الله في بابه من قسم التطبيق الآتي.

المبحث الخامس

عدم علم مالك بالخبر

إذا كانت بعض الأخبار مخالفة عند مالك لمعارضتها للأصول القطعية عنده، فإن أقوالاً كثيرة عنده جاءت على خلاف الثابت في بعض السنن لكونه لم يعرفها ولا سمعها.

ثم قلد مالكاً في قوله ذلك بعض أتباعه بناء على حجّة باطلة عندهم، وهي دعوى أن الأئمّة لا يمكن أن يخفى عليهم دليل من أدلة الأحكام، ولا يجوز أن تعزب عنهم سنّة من سنن النبي عليه الصلاة والسلام. وعليه ـ كما قالوا ـ فإذا

خالفوا الحديث أو خالفه بعضهم فالواجب تركه والعمل بما قالوا لأنهم لم يخالفوه إلّا لدليل اقتضى ذلك.

وهذا زعم باطل، عن الدليل عاطل، إذ لو كانت إحاطة شخص واحد بالسُنَّة ممكنة لكان حفاظ الحديث وجهابذته أجدر من يتّصف بها لأنهم جعلوا رواية الحديث همّهم وخصّصوا لها وقتهم ووجّهوا عنايتهم ولم يشتغلوا بغيرها من معاناة النظر في الأحكام وأدلتها وصرف وقت غير قليل في ذلك كما هو شأن الأئمّة، بل كان وقتهم مقصوراً على رواية السُنَّة وجمعها حتى كانوا يعانون مشاق الرحلات الطويلة البعيدة المدى ومفارقة أهلهم ووطنهم في سبيل ذلك. ولهذا كان في أتباع الأئمّة ـ غير الإمام أحمد ـ من هذا الصنف من هو أكثر منهم حفظاً وأوسع اطلاعاً على السُنَّة...

ومع هذا فلا يوجد أحد من أولئك الحفاظ الذين تصدّوا لجمع السُنَّة وحفظها أحاط بالسُنَّة كلها، بل ما من أحد منهم إلّا وعنده من السُنَّة بعض ما لَيْسَ عند غيره[1].

وقد صرّح ابن تيمية في «رفع الملام»[2] إلى شبيه هذا فقال: «وليُعلم أنه ليس أحد من الأئمّة المقبولين عند الأمة يتعمّد مخالفة رسول الله صلى الله وعليه وآله وسلم في شيء من سنته فإنهم متّفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلّا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن إذا جاء لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرّع إلى أسباب متعدّدة:

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالماً بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو موجب استصحاب فقد يوافق ذلك الحديث وقد يخالفه.

قال: وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالف لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن لأحد من الأمة»... انتهى المراد منه.

---

(١) انظر «إقامة الحجة» لعبد الحي الغماري ص١١.

(٢) «رفع الملام» ص٤ وما بعدها.

ثم إنه ورد صريحاً عن الأئمة عدم وقوفهم على سنن وأحاديث كثيرة نذكر بعضها تمثيلاً:

١ ـ ذكر ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»(١) قال: «روى أبو عاصم عن أبي عوانة، قال: كنت عند أبي حنيفة فسئل عن رجل سرق ودياً؟ فقال: عليه القطع.

فقلت له: حدثنا يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا قطع في ثمر ولا كثر»(٢) فقال: ما بلغني هذا» اهـ.

٢ ـ سئل مالك بمحضر ابن وهب عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء فقال: ليس ذلك على الناس. فقال ابن وهب: فتركته حتى خفّ الناس، فقلت له عندنا في ذلك سُنَّة. قال: وما هي؟ قلت: حدثنا الليث بن سعد، عن زيد بن عمرو المعافري، عن ابن عبد الرحمن الحلي، عن المستورد بن شداد القرشي، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه(٣). فقال مالك: إن هذا حديث حسن وما سمعت به إلّا الساعة.

٣ ـ وفي «المدونة»(٤) أن مالكاً قال: لا أعرف قول الناس في الركوع «سبحان ربي العظيم» وفي السجود «سبحان ربي الأعلى». وهذا يدل على أنه لم تبلغه الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب كما سنذكرها في القسم الثاني.

وعلى هذا فإن كل حديث لم يقل بموجبه مالك وثبت أنه لم يبلغه، وكان حكمه موافقاً لأدلته وأصوله التي أخذ بها فهو مذهبه، ولا يصحّ القول بخلافه. كما يدل عليه ظاهر صنيع المحققين في المذهب كابن عبد البرّ وابن العربي وغيرهما.

وإن كان معناه مخالفاً لتلك القواعد والأصول التي رضيها مالك، وشهد له بصحتها القريب والبعيد، فلمجتهد المذهب أن يقول بخلافه ويفتي بغير موجبه.

وهذا تمام القسم الأول من هذا الكتاب. ولنشرع الآن في المقصود وهو مناقشة الأخبار المخالفة في المذهب مرتبة ترتيباً فقهياً، والله المستعان.

---

(١) ص٥٢.

(٢) رواه أحمد ٣/ ٤٦٣ وأبو داود ٤/ ١٣٦ح ٤٣٨٨ والترمذي ٤/ ٥٢ح ١٤٤٩ والنسائي ٨/ ٦٨ح ٤٩٦٠ وابن ماجه ٢/ ٨٦٥ح ٢٥٩٣ والبيهقي ٨/ ٢٦٢ عن رافع بن خديج.

(٣) رواه أبو داود ١/ ٣٧ح ١٤٨ والترمذي ١/ ٥٧ح ٤٠ وابن ماجه ١/ ١٥٢ح ٤٤٦.

(٤) ١/ ٧٢.

القسم الثاني

كتاب الطهارة

كتاب الصلاة

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الصيام

كتاب الحج

كتاب الطهارة

الباب الأول

في المياه

المسألة الأولى

طهارة سؤر الكلب

روى مالك والشافعي وأحمد والبخاري ومسلم[١] وغيرهم، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات».

دلالة الحديث:

يدل الحديث بمفهومه على نجاسة الكلب وسؤره.

قال الشوكاني[٢]. «واستدلّ بهذا الحديث أيضاً على نجاسة الكلب، لأنه إذا كان لعابه نجساً وهو عرق فمه، ففمه نجس، ويستلزم نجاسة سائر بدنه، وذلك لأن لعابه جزء من فمه، وفمه أشرف ما فيه فبقية بدنه أولى، وقد ذهب إلى هذا الجمهور» اهـ.

مذهب المالكية:

جاء في «المدونة»[٣]: قال مالك: «وإن ولغ الكلب في لبن أو طعام أكل، ولا يغسل منه الإناء، وإن كان يغسل سبعاً للحديث ففي الماء وحده، وكان مالك يضعفه ويقول: قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته، وكان يرى الكلب كأنه من أهل البيت، ليس كغيره من السباع».

---

(١) «الموطأ» ص٣٧ كتاب الطهارة باب جامع الوضوء «مسند الشافعي» ص٧ و«مسند أحمد» ٢/ ٤٦٠، «صحيح البخاري» ١/ ٧٥ح ١٧٠ و«صحيح مسلم» ١/ ٢٣٤ح ٢٧٩.

(٢) «نيل الأوطار» ١/ ٤٩ وانظر «المغني» ١/ ٤٦ و«سبل السلام» ١/ ٢٢.

(٣) «المدونة» ١/ ٥ وانظر «تهذيب المدونة» للبراذعي ١/ ١٧٣.

توجيه مذهب المالكية:

ظاهر رأي مالك في سؤر الكلب مخالف للوارد في الحديث الذي رواه في موطئه. وأمّا قولهم: «وكان يضعفه» فلا يراد به تضعيفه من الجهة الحديثيّة.

قال القاضي عياض في «التنبيهات»(١): «قيل يضعف العمل به تقديماً للكتاب والقياس عليه، لأن الله أباح أكل ما أمسك الكلاب عليه ولم يشترط غسلاً، والقياس على سائر الحيوان، وقيل يضعف العدد، وقيل: إيجابه الغسل. وهو معنى قوله: وما أدري ما حقيقته، أي ما المراد به من الحكم». اهـ وأمّا الدليل الذي من أجله لم يعمل مالك بالحديث فهو أمور:

أولاً: أن نجاسة الكلب المفهومة من هذا الخبر معارضة بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

إذ لو كان نجساً لنجس الصيد لمماسته(٢) وظاهر الآية بخلافه. ولذلك قال مالك(٣): «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه». اهـ. قلت: ومذهبه تقديم ظاهر القرآن على خبر الآحاد.

ثانياً: أن هذا الأمر بغسل الإناء لا لنجاسة سؤر الكلب لكن لأمر تعبدي غير معقول المعنى. قال أبو بكر ابن العربي(٤): «والحديث معضل، وقد اختلف الناس فيه هل يغسل للعبادة أو للنجاسة؟ والصحيح أنه للعبادة، لأنه عدده وأدخل فيه التراب(٥) ولا مدخل للعدد ولا للتراب في إزالة النجاسة» اهـ.

قلت: لأن إزالة النجاسة قد يكتفى فيها بالمرة الواحدة(٦).

ثالثاً: إذا كانت أسآر السباع طاهرة بموجب بعض الأخبار، فيقاس عليه طهارة سؤر الكلب لعدم الفارق(٧). ومن أدلة طهارة أسآر السباع والحيوان ما رواه ابن ماجه والبيهقي(٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) انظر «الذخيرة» ١/ ١٨٣ و«مقدمات» ابن رشد ١/ ٩٢ «ومواهب الجليل» ١/ ١٧٥.

(٢) «بداية المجتهد» ١/ ١٠٠.

(٣) «المدونة» ١/ ٦ وانظر «المقدمات» لابن رشد ١/ ٩٢.

(٤) «القبس» ١/ ١٣١.

(٥) كما في بعض الروايات، ذكرها مفصلة الحافظ في «التلخيص الحبير» ١/ ٢٣ ـ ٢٤ و٢٥.

(٦) انظر «المقدمات» ١/ ٩٠ و«إكمال إكمال المعلم» ٢/ ٥٨ و«المنتقى» ١/ ٣٥٢.

(٧) «المقدمات» ١/ ٨٨.

(٨) «سنن ابن ماجه» ١/ ١٧٣ح ٥١٩ و«سنن البيهقي» ١/ ٢٥٨، وقال: «عبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتج بأمثاله». قلت: وللحديث شواهد من حديث عمر مرفوعاً، ومن حديثه موقوفاً، ومرسل عكرمة، ذكرها الشيخ محمود سعيد ممدوح في «التعريف» ٢/ ١٢٩ وما بعدها.

وآله وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر، وعن الطهارة منها؟ فقال: «لها ما حملت في بطونها، ولنا ما بقي شراباً وطهوراً».

قال القرطبي[١]: «وهذا نص في طهارة الكلاب وطهارة ما تلغ فيه».

ومنها ما روي عن عمر بن الخطّاب أنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطّاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا[٢].

رابعاً: قد يكون الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب فيه معقول المعنى وهو دفع مفسدة الكَلَب عن الإنسان، ومفسدته متوقعة بما لو كان مصاباً بداء الكَلب. قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[٣]: «وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب «المقدمات»[٤]: إن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة، بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كَلِباً، فيخاف من ذلك السم. قال: ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض. وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكيّة» اهـ.

خامساً: أن الأحاديث الصحيحة[٥] وردت بطهارة سؤر الهرة، وعلّل ذلك بكونها من الطوافين على الناس، والكلب كذلك حاله، فأخذ حكم الهرة لمشاركته في السبب والعلّة[٦].

خلاصة:

لم يعمل المالكيّة بهذا الخبر لمعارضته في الوقت نفسه ظاهر القرآن وقياساً صحيحاً، في القول بنجاسة الكلب وسؤره، ولكنهم قالوا به تعبّداً في غسل الإناء

---

(١) «أحكام القرآن» ١٣/ ٤٥.

(٢) «الموطأ» ص٢٣ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء.

(٣) ١/ ٣٦.

(٤) ١/ ٩٠.

(٥) كحديث قتادة أن كبشة سكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب، فأصغى لها الإناء حتى شربت، ثم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنها ليست بنجس إنّما هي من الطوافين عليكم والطوافات» أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء ح رقم ٤٢ وأبو داود ١/ ١٩ح ٧٥ والترمذي ١/ ١٥٤ح ٩٢ وابن ماجه ١/ ١٣١ح ٣٦٧ وغيرهم وصححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١/ ٤١.

(٦) انظر «المقدمات» ١/ ٩٢.

سبعاً، ولذلك خرّجه مالك في كتابه، وهو دليل فقهه وفهمه، وقال مع مالك بعدم نجاسته عكرمة(١).

وممّن قال من المالكيّة بخلاف المشهور في المذهب المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي ويحيى بن يحيى الليثي(٢) وغيرهما.

الباب الثاني

الوضوء

المسألة الثانية

وجوب مسح الرأس كله

روى أبو داود الطيالسي وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي(٣) عن المغيرة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة».

دلالة الحديث:

يدل الحديث بمنطوقه على جواز مسح بعض الرأس. قال الحافظ(٤): «فيه دليل على الاجتزاء بالمسح على الناصية».

وقد نقل عن سلمة بن الأكوع أنه كان يمسح مقدم رأسه، وابن عمر مسح اليافوخ(٥).

مذهب المالكيّة:

قال مالك(٦): «وتمسح المرأة على رأسها كله كالرجل». وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك(٧): «من ترك مسح بعض رأسه فهو بمنزلة من ترك بعض وجهه أو

---

(١) «نيل الأوطار» ١/ ٤٩.

(٢) «اختلاف أقوال مالك وأصحابه» لابن عبد البرّ ص٢٦.

(٣) «مسند الطيالسي» ١/ ٩٥ و«مسند أحمد» ٤/ ٢٤٤ و«صحيح مسلم» ١/ ٢٣٠ح ٢٧٤ و«سنن أبي داود» ١/ ٤١ح ١٥٩ و«سنن الترمذي» ١/ ١٧١ح ١٠٠ و«سنن النسائي» ١/ ٧٦ح ١٠٨ و«سنن ابن ماجه» ١/ ١٨٣ح ٥٥٠ و«سنن الدارقطني» ١/ ١٩٢ و«سنن البيهقي» ١/ ٥٨.

(٤) «التلخيص الحبير» ١/ ٥٨.

(٥) «المغني» لابن قدامة ١/ ٨٦ و«بداية المجتهد» ١/ ١٣ و«المحلى» ٢/ ٥٢. واليافوخ ملتقى عظم مقدم الرأس ومؤخره، كما في «اللسان» ٣/ ٦٧.

(٦) «المدونة» ١/ ١٦ وينظر «تهذيبها» للبراذعي ١/ ١٨٤.

(٧) «البيان والتحصيل» ١/ ١٠٤.

بعض ذراعيه». قال ابن القاسم: ويعيد صلاته أبداً إن لم يمسحه كله.

توجيه مذهب المالكية:

ظاهر مشهور المذهب مخالف للوارد في هذا الخبر المصرّح بالاجتزاء بمسح بعض الرأس، وأدلتهم في عدم الأخذ بموجبه كالتالي:

أولاً: قول الحق سبحانه: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والرأس يقع حقيقة على جميعه دون بعضه[١].

قال القاضي عبد الوهاب[٢]: «والحكم إذا علق باسم وجب استيفاء ما يتناوله، كقوله: كُلْ رغيفاً واعط درهماً. ولأن الصيغة عموم، بدليل حسن تقدير الاستثناء فيه، ودخول التخصيص عليه، وتأكيده بألفاظ العموم، ولأنه عضو ورد الظاهر به مطلقاً من غير تحديد فأشبه الوجه، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فلم يتعلق فرضه بأقل ما يقع عليه الاسم أو بالربع كسائر الأعضاء، ولأنه لو كان له أصل في الوضوء لكان التيمّم أولى به، ولأنه يعتد بمباشرته في المسح، فوجب إيعابه كالوجه في التيمّم» اهـ.

قلت: فالخبر الوارد في مسح بعضه مخالف لظاهر القرآن، فقدم الثابت المعلوم على المظنون ثبوته.

وأمّا التعلّق بكون الباء في «برؤوسكم» للتبعيض، فهو احتمال من ثلاثة، إذ يمكن أن تكون الباء للتعدية، فيكون فعل المسح على هذا قد تعدى بالباء كما يصحّ أن يتعدى بنفسه:

وعدّ فعلاً لازماً نحو ظهر ... بهمز أو تضعيف أو حرف جر

كما يمكن أن تكون الباء زائدة مؤكدة كما في قوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] أي تنبت الدهن فزيدت الباء للتأكيد. والتأكيد أرجح من القول بالتبعيض فإنه مجمع عليه، والتبعيض منكر عند أئمّة العربية، وحمل كتاب الله تعالى على المجمع عليه أولى من المختلف فيه فضلاً عن المنكر[٣].

---

(١) «المنتقى» للباجي ١/ ٢٧٧.

(٢) «الإشراف» ١/ ١١٩.

(٣) الذخيرة ١/ ٢٦٨ انظر «مفتاح الوصول» ص٧٠. قلت: ولما ذكر السيوطي معاني الباء في «الإتقان» قال: الباء المفردة حرف جر له معان أشهرها الإلصاق ولم يذكر لها سيبويه غيره. وقيل إنه لا يفارقها. قال في «شرح اللب»: وهو تعلق أحد المعنيين بالآخر ثم قد يكون حقيقة نحو ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ أي ألصقوا المسح برؤوسكم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه. وقد يكون مجازاً نحو: ﴿وإذا مروا بهم﴾ أي بمكان يقربون منه» اهـ.

ويمكن أن تكون للإلصاق كما في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩] وهذا هو الذي اختاره سيبويه كما في «مغني اللبيب» عنه، خلافاً لما ذكره عنه القرافي في الذخيرة وتبعه عليه غير واحد من أن الباء في قوله تعالى: ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ للتأكيد.

ثانياً: وردت الأحاديث صحيحة الدلالة على وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح. منها ما رواه مالك في «الموطأ»(١) عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه أنه قال لعبد الله بن زيد بن عاصم، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد بن عاصم: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ على يده فغسل يديه مرتين مرتين، ثم تمضمض واستنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردّهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه.

فهذا وصف وضوء رسول الله ﷺ قد تبين فيه أنه مسح الرأس كله، وكل من وصف وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر تعميم الرأس بالمسح إلّا حديث المغيرة(٢) الذي نجيب عنه بما يلي:

ثالثاً: يحتمل أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد أجرى في فعله هذا العمامة مجرى الحائل من جبيرة أو خف، ونقل الفرض إليها(٣). إذ لو لم يكن مسح الرأس كله واجباً لما مسح على العمامة(٤).

قال المازري في «المعلم»(٥): «ويعارض قول كل واحد منهما بقول صاحبه، ويجعل الحديث حجّة عليهما جميعاً. فنقول لأبي حنيفة: إن كان الوجوب يختص بالناصية فلم مسح على العمامة؟ ونقول لابن حنبل: إن كان المسح على العمامة جائزاً فلم باشر الناصية بالمسح»؟ اهـ.

قلت: فبقي القول بأن الواجب هو تعميم الرأس بالمسح كما دلّت عليه ظاهر

---

(١) ص١٨ كتاب الطهارة، باب العمل في الوضوء، والبخاري ١/ ٨٠ح ١٨٣.

(٢) «فتح الباري» ١/ ٢٩٠ قلت: وقد استدل البخاري بهذا الحديث على وجوب التعميم فترجم عليه بقوله «باب مسح الرأس كله».

(٣) كما ذكر ابن العربي في «أحكام القرآن» ٢/ ٢٥٥.

(٤) انظر «الذخيرة» ١/ ٢٨٦ و«أحكام القرآن» للقرطبي ٦/ ٨٨.

(٥) «إكمال إكمال المعلم» ٢/ ٥٤.

الآية الكريمة وظواهر الأحاديث الشريفة، ويبقى حديث المغيرة استثناء لا تخصيصاً كما في الدليل الموالي.

رابعاً: كونه صلى الله عليه وآله وسلم مسح الناصية وعلى العمامة لعذر منعه من الإتيان بالفرض. قال المازري(١): «وأحسن ما حمل عليه أصحابنا حديث المسح على العمامة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لعلّه كان به مرض منعه كشف رأسه فصارت العمامة كالجبيرة التي يمسح عليها للضرورة».

خامساً: قال ابن رشد في «بداية المجتهد»(٢): «وهذا الحديث إنّما رده من رده إمّا لأنه لم يصحّ عنده... وهو حديث خرّجه مسلم، وقال فيه أبو عمر بن [عبد] البر: إنه حديث معلول»(٣).

قلت: وجه العلّة في هذا الحديث هو مجيئه من طرق أخرى بألفاظ مختلفة تدل على الاضطراب.

قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»(٤): «وكذلك المسح على العمامة والخمار، وقد أجمع الفقهاء على تركه، ولم يجمعوا على ذاك مع مجيئه من الطريق المرتضى عندهم إلّا النسخ، أو لأنه رُؤي يمسح على العمامة وعلى الرأس تحت العمامة، فنقل الناقل أغرب الخبرين لأن المسح على الرأس لا ينكر ولا يستغرب إذ كان الناس جميعاً عليه، وإنّما يستغرب الخمار. واستشهدوا على ذلك بحديث آخر للمغيرة، رواه الوليد بن مسلم، عن ثور، عن رجاء بن حيوة، عن وراد، عن المغيرة، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وعمامته. والمسح بالناصية فرض في الكتاب فلا يزول بحديث مختلف في لفظه. اهـ.

خلاصة:

لم يأخذ السادة المالكيّة بهذا الحديث لمعارضته ظاهر القرآن من جهة، ومعارضته لما ورد من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام من جهة أخرى، ولمعارضته قياساً صحيحاً، وهو المشهور عندهم.

وقال من المالكيّة بجواز المسح ببعض الرأس(٥) والاعتداد به محمدُ بن مسلمة المخزومي، وأشهب وبعض متأخري المالكيّة.

---

(١) انظر «إكمال الإكمال» ٢/ ٥٤ وانظر «شرح الزرقاني» ١/ ٦٩ و«مواهب الجليل» ١/ ٢٠٧.

(٢) ١/ ١٦.

(٣) «الاستذكار» ١/ ٢١١.

(٤) ص٢٦٢.

(٥) «البيان والتحصيل» ١/ ١٠٤ و«اختلاف أقوال مالك وأصحابه» ص٤١.

ومع مالك في قوله المشهور عنه أكثر العترة والمزني والجبائي وهو إحدى الروايتين عن أحمد وابن علية(١).

المسألة الثالثة

كراهية المسح على العمامة

روى أبو داود الطيالسي وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي(٢)، عن المغيرة: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة».

دلالة الحديث:

يدل هذا الحديث بمنطوقه على جواز المسح على العمامة وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل وأبي ثور والقاسم بن سلام وجماعة(٣).

مذهب المالكية:

سئل مالك(٤) عن المسح على العمامة وعلى الخمار فقال: «لا ينبغي أن يمسح الرجل ولا المرأة على عمامة أو خمار ويمسحا على رؤوسهما».

قال القاضي عبد الوهاب في «الإشراف»(٥): «ولا يجزئ مسح العمامة عن مسح الرأس، خلافاً لأحمد وداود لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] والعمامة لا تسمى رأساً، وكذلك الخمار، ولأنه عضو فرض مسحه لأجل الحدث فلم يجز مسح الحائل دونه كالوجه في التيمّم، ولأنه عضو لا تلحق المشقة في إيصال الماء إليه غالباً كالقدمين».

توجيه مذهب المالكية:

يرجع فيه إلى الأدلة التي ذكرت في المسألة السابقة، ويزاد عليه أن من لم ير المسح على العمامة مع مالك عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم(٦).

وقد حاول العلّامة عبد الحي الغماري توهين أدلة المالكيّة التي سبق ذكرها في

---

(١) «بداية المجتهد» ١/ ١٣ و«نيل الأوطار» ١/ ١٧٥.

(٢) توثيق هذا التخريج سبق في المسألة الثانية.

(٣) «بداية المجتهد» ١/ ١٥ و«نيل الأوطار» ١/ ١٨٦.

(٤) في «الموطأ» ص٣٤ كتاب الطهارة باب المسح بالرأس والأذنين.

(٥) ١/ ١٢١.

(٦) «الاستذكار» ١/ ٢١١ و«بداية المجتهد» ١/ ١٥ و«نيل الأوطار» ١/ ١٨٦.

عملهم بظاهر القرآن، فقال ـ وهو يرد على الحطاب ـ[١]: «وممّا يدل على فساد استدلاله وبطلانه أن المسح على الخفين جائز في مذهبه، والمسح عليهما مخالف للقرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] عطفاً على المغسول، والخف لا يسمى رِجلاً.

فإن قال: إن مذهبه أجاز المسح عليهما أخذاً بالأحاديث المثبتة للمسح عليهما. قلنا: ونحن أخذنا بالأحاديث المثبتة للمسح على العمامة أيضاً، فلماذا أخذ مذهبك بأحاديث المسح على الخفين ورمى بأحاديث المسح على العمامة وراء ظهره؟ فإن كان المسح على العمامة مخالفاً للقرآن فإن المسح على الخفين مخالف للقرآن أيضاً، فما هو المسوغ في نظرك للتفريق بين حكمين كليهما ثابت بالأحاديث الصحيحة؟ أليس هذا هو التحكم والتفريق بين المثلين، الباطل عقلاً ونقلاً»؟ اهـ.

قلت: بين المسح على العمامة والمسح على الخف فرق ظاهر، وليس هما مثلين كما قال الشيخ الغماري رحمه الله وهو غريب منه، يتّضح ذلك بما يلي:

أولاً: أن المالكيّة قالوا بالمسح على الخف لموافقته قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ عطفاً على الممسوح، حسب القراءة المتواترة[٢]. فلِمَ اقتصر الغماري على الحكم المفيد الغسل وألزم به المالكيّة وأغفل الحكم المفيد المسح؟..

ثانياً: أن أحاديث المسح على الخفين كثيرة، ذكر أحمد بن حنبل وابن أبي حاتم وابن عبد البر أنها أربعون حديثاً. ونقل ابن المنذر على الحسن البصري، قال: «حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يمسح على الخفين». وذكر أبو القاسم ابن منده في «تذكرته» أسماء من رواه فبلغوا ثمانين صحابياً. وذكر الجمال الزيلعي منهم ستة وأربعين[٣].

وأين هذا العدد وهذا الثبوت من بضعة أحاديث في المسح على العمامة التي اختُلف في ثبوتها وعدمه. حتى قال ابن عبد البر[٤]: «أما المسح على العمامة فاختلف أهل العلم في ذلك، واختلفت فيه الآثار، فروي عن النبي عليه الصلاة

---

(١) «رخص الطهارة والصلاة» ص١٨.

(٢) قرأ بالخفض في «أرجلكم» ابن كثير المكي وحمزة وأبو عمرو. وبالنصب قرأ نافع وابن عامر والكسائي وعاصم. كما في كتاب «السبعة في القراءات» ص٢٤٢ لأبي بكر أحمد بن موسى التميمي المعروف بابن مجاهد.

(٣) «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للحافظ الغماري ١/ ١٧٤.

(٤) «الاستذكار» ١/ ٢١١.

والسلام أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية الضمري وحديث بلال وحديث المغيرة بن شعبة وحديث أنس وكلها معلومة» اهـ.

أي معلومة العلل كما حكى ابن رشد أن ابن عبد البرّ قال في حديث المغيرة؛ أنه معلول. فكيف يجعل المتفق عليه مثيلاً للمختلف فيه؟

وهذا يصلح لرد كلام ابن القيم في «إعلام الموقعين»(١) حينما قال: «الوجه الحادي والثلاثون: أنكم رددتم السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المسح على العمامة، وقلتم إنها زائدة على نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين وهي زائدة على القرآن، ولا فرق بينهما، واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح على الخفين متواترة بخلاف أحاديث المسح على العمامة وهو اعتذار فاسد، فإن من له اطلاع على الحديث لا يشك في شهرة كل منهما وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولاً وفعلاً» اهـ.

قلت: ليس كذلك، فابن عبد البرّ الحافظ اطّلع على أحاديث المسح على العمامة وأعلّها كما مر، وهو من أهل الاطلاع والاستقراء. ثم إن تعدد طرق أحاديث المسح على العمامة لا تغني في تقويتها للوهن في أسانيدها بخلاف أحاديث المسح على الخفين التي قيل إنها بلغت درجة التواتر.

ولذلك قال الجصاص في «أحكام القرآن»(٢): «فإن الآثار متواترة في مسح الرأس، فلو كان المسح على العمامة جائزاً لورد النقل به متواتراً في وزن وروده في المسح على الخفين، فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها» اهـ.

وفي «المنهج القويم» للهيتمي(٣): فصل في المسح على الخفين، وأحاديثه شهيرة، قيل بل متواترة حتى يكفر بها جاحده» اهـ.

ولم يقل أحد في أحاديث المسح على العمامة مثل هذا، فهذا المسح عليها مظنون الثبوت مخالفاً لظاهر القرآن، وعاد المسح على الخفين معلوماً مقطوعاً به موافقاً لقراءة متواترة في القرآن وعلى الله التكلان.

ويضاف إلى هذا، الجواب عن تلك الأخبار الواردة في المسح على العمامة الصارفة ظواهرها إلى ما يوافق القرآن.

---

(١) ٢/ ٣٢٢.
(٢) ٣/ ٣٥٧.
(٣) ص٥٣.

المسألة الرابعة
فرضية «الموالاة في الوضوء

روى أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي ، والنسائي، وابن ماجه[١]، وغيرهم عن ميمونة رضي اللّه عنها: «أنه صلى اللّه عليه وآله وسلم كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطهر».

دلالة الحديث:

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[٢]: «وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: «أنه كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطهر» اهـ.

وقد احتج على سقوطها أيضاً بحديث عمر بن الخطّاب[٣]: «أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم فقال: «ارجع فأحسن وضوءك» قال: فرجع فتوضأ ثم صلى». قال الشوكاني[٤]: «وهذا الحديث يدل على مذهب من قال بعدم الوجوب».

مذهب المالكية:

في «تهذيب المدونة»[٥]: «ومن فرق وضوءه أو غسله متعمداً أو نسي بعضه ومن ترك بعض مفروضات الوضوء، أو بعض الغسل أو لمعة عمداً حتى صلى، أعاد الوضوء والغسل والصلاة». . .

وقال ابن جزي[٦]: «وأما الفور فواجب مع الذكر والقدرة في المشهور، وعلى ذلك إن فرق ناسياً أو عاجزاً بنى، وعامداً ابتدأ، وقيل هو سُنَّة» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

دليل وجوب الموالاة عند المالكيّة أمور:

الأول: آية الوضوء التي تضمنت دلالات وجوبها.

---

(١) البخاري ١/ ١٠٠ح ٢٤٦ ومسلم ١/ ٢٥٤ح ٣١٧ وأبو داود ١/ ٦٤ح ٢٤٥ والترمذي ١/ ١٧٣ح ١٠٧ والنسائي ١/ ١٣٧ح ٢٥٣ وابن ماجه ١/ ١٩٠ح ٥٧٣.

(٢) ١/ ٢٠.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» ١/ ٢١٥ح ٢٤٣ وأبو داود ١/ ٤٤ح ١٧٣.

(٤) بتصرف من «نيل الأوطار» ١/ ١٩٦.

(٥) ١/ ١٨١ وانظر «المدونة» ١/ ١٦ و«شرح الزرقاني» ١/ ١٢٠.

(٦) «القوانين الفقهية» ص٢٠.

قال القرافي[(١)]: «والاستدلال بها للوجوب من ثلاثة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾[(٢)] [المائدة: ٤] فإنه شرط لغوي، والشروط اللغوية أسباب، والأصل ترتيب جملة المسبب على السبب من غير تأخير.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ الفاء للتعقيب فيجب تعقيب المجموع للشرط وهو المطلوب.

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ صيغة أمر، والأمر للفور على الخلاف فيه بين الأصوليين»[(٣)] اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[(٤)]: «والأمر المطلق على الفور، ولأن الخطاب بصيغة الشرط والجزاء، ومن حق الجزاء أن لا يتأخر عن جملة الشرط، وجملة الأعضاء جزاء للشرط الذي هو قيام إلى الصلاة فوجب ألّا يتغير شيء منها عنه».

الدليل الثاني: الوضوء عبادة تبطل بالحدث الأصغر كما تبطل به الصلاة والطواف فيشترط فيه الموالاة، كما يشترط فيهما، قياساً[(٥)].

الدليل الثالث: حديث خالد بن معدان[(٦)]، عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أن رسول صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلي في ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها ماء، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء. ووجه الدليل منه أنه لو لم تكن الموالاة واجبة لما أمره بإعادة الوضوء، ولا اقتصر على أمره بإعادة غسل الرِجل.

وهذا الحديث أعلّه ابن حزم[(٧)] بكونه من رواية بقية بن الوليد وهو مدلس، كما في رواية أبي داود، كما علّله بجهالة من حدث عنهم خالد بن معدان ويجاب عن ذلك بما يلي:

---

(١) «الذخيرة» ١/ ٢٧٠.

(٢) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» ٣/ ٢٦١: «والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية، والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقاً» اهـ.

(٣) قال ابن العربي في «المحصول» ص٥٩: «مطلق الفور محمول على الفور عند جماعة من الناس» اهـ قلت: وعليه الأكثر، ينظر «إرشاد الفحول» ١/ ١٧٩ و«المدخل» ص٢٢٧.

(٤) «الإشراف» ١/ ١٢٤ وانظر «المبدع شرح المقنع» لابن مفلح ١/ ١١٥.

(٥) انظر «المنتقى» للباجي ١/ ٣٥٧.

(٦) رواه أبو داود ١/ ٤٥ح ١٧٥.

(٧) في «المحلى» ٢/ ٧٠.

أمّا بقية بن الوليد[١] وإن كان مدلساً فإنه حافظ ثقة صدوق في نفسه. فإن صرّح في روايته بالسماع برئ من التهمة، وهو الحاصل في هذا الحديث.

قال أحمد في «مسنده»[٢]: أخبرنا إبراهيم بن أبي العباس، أخبرنا بقية، حدثنا بجير بن سعد به، مثله».

وأمّا جهالة من ذكر ابن حزم، فهي جهالة صحابي، وذلك ليس بقادح في الحديث لثبوت عدالتهم أجمعين. ولذلك باحث الحافظ دعوى البيهقي وابن القطان أن الحديث مرسل، بأن الرجل من التابعين إذا قال: حدثني رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالحديث صحيح، وعزاه إلى أحمد بن حنبل[٣].

قال العلّامة العظيم آبادي[٤]: «وهذا الحديث فيه دليل صريح على وجوب الموالاة، لأن الأمر بالإعادة للوضوء بترك اللمعة لا يكون إلّا للزوم الموالاة» اهـ.

الدليل الرابع: أن حديث ميمونة غير صريح في سقوط الموالاة ما دام قد ورد في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم، لا في صفة وضوئه، خصوصاً وأن الغسل متضمن لفعل الوضوء دون عكس، ولذلك أورده البخاري في باب الوضوء قبل الغسل ضمن كتاب الغسل، ومسلم في «باب صفة غسل الجنابة»، والترمذي وأبو داود وابن ماجه كذلك، والنسائي في باب «غسل الرجلين في غير المكان الذي يغسل فيه». ولم يذكره أحد من المصنفين في أبواب صفة الوضوء إشارة منهم إلى عدم صلاحيته للاستشهاد في عدم فرضية الموالاة بين أعضاء الوضوء، ولذلك قال الحافظ في «الفتح»[٥]: «فيه التصريح بتأخير الرجلين في وضوء الغسل».

الدليل الخامس: أن حديث عمر السابق، الذي ذكر الشوكاني أنه حجّة لمن لم ير الموالاة في الوضوء، قد استدلّ به نفسه لوجوبها.

قال العظيم آبادي[٦]: «هذا الحديث يدل على عدم وجوب إعادة الوضوء لأنه أمر فيه بالإحسان لا بالإعادة. والإحسان يحصل بمجرد إسباغ غسل ذلك العضو وبه قال أبو حنيفة، فعنده لا يجب الموالاة في الوضوء.

---

(١) ترجمته في «تهذيب التهذيب» ١/٤١٦. وقال الذهبي في «الكاشف» ١/٢٧٣: وثقه الجمهور فيما سمعه من الثقات وقال النسائي: إذا قال: حدثنا وأخبرنا فهو ثقة.

(٢) ٣/٤٢٤.

(٣) انظر «التلخيص الحبير» ١/٩٦.

(٤) «عون المعبود» ١/٢٠٤.

(٥) ١/٣٦١.

(٦) «عون المعبود» ١/٢٠٢.

واستدلّ به القاضي عياض على خلاف ذلك، فقال: «الحديث يدل على وجوب الموالاة في الوضوء لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أحسن وضوءك» ولم يقل اغسل الموضع الذي تركته» اهـ.

خلاصة:

قوة مذهب المالكيّة لإيجاب الموالاة في الوضوء، من جهة موافقته لظاهر القرآن الكريم المفهوم بقواعد اللغة العربية والضوابط الأصولية، وكذا من جهة كون ذلك هو المعروف من وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمتواتر عنه قولاً وفعلاً.

ثم تقوى المذهب في هذه المسألة لضعف دلالة الأخبار المتمسك بها لإسقاط الموالاة وعدم صلاحيتها للقطع بما رأوا في هذا الباب كما مر.

وقد قال مع مالك بوجوب الموالاة الأوزاعي وأحمد بن حنبل والشافعي[١] في إحدى الروايتين عنه وغيرهم.

وقال من المالكيّة بسقوط الموالاة جمع من الفقهاء حتى عده بعضهم مشهوراً مقابلاً للقول بوجوبها، منهم محمد بن عبد الحكم وأبو الفرج وغيرهما[٢].

المسألة الخامسة

لا توقيت في المسح على الخفين

روى أبو داود الطيالسي، والحميدي، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وأحمد، والدارمي، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان[٣] وغيرهم من حديث شريح بن هاني، قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين. فقالت: اسأل علياً فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فسألته فقال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم».

---

(١) «نيل الأوطار» ١/ ١٩٦.

(٢) انظر «اختلاف أقوال مالك» ص٤٧ و«المنتقى» ١/ ٤٥٦ و«الذخيرة» ١/ ٢٧٠ و«مواهب الجليل» ١/ ٢٢٣.

(٣) «مسند الطيالسي» ص١٥، «مسند الحميدي» ١/ ٢٥، «سنن الدارمي» ١/ ١٩٥ح ٧١٤٢، «صحيح مسلم» ١/ ٢٣٢ح ٢٧٦، «مصنف عبد الرزاق» ١/ ٢٠٣. «مصنف ابن أبي شيبة» ١/ ١٦٥، «مسند أحمد» ١/ ١٠٠، «سنن النسائي» ١/ ٨٤ح ١٢٨، «سنن ابن ماجه» ١/ ١٨٣ح ٥٥٢، «صحيح ابن خزيمة» ١/ ١٩٧ و«صحيح ابن حبان» ٤/ ١٥٧.

دلالة الحديث:

هذا الخبر صريح في التوقيت للمسح على الخفين وهو نص في توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم[١].

قال النووي[٢]: «فيه الحجّة البيّنة والدلالة الواضحة لمذهب الجمهور، أن المسح على الخفين مؤقت بثلاثة أيام في السفر وبيوم وليلة في الحضر، وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم».

مذهب المالكيّة:

جاء في «تهذيب المدونة»[٣]: مالك: ويمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت. وذكر[٤] يحيى بن إسحاق بن يحيى الأندلسي في كتابه عن أصبغ ابن الفرج قال: «اختلف قول مالك في المسح على الخفين بأقاويل ثلاثة، أخبرنا بها ابن القاسم وأشهب وابن وهب، مرة قال: لا يمسح في حضر ولا سفر، ومرة قال: يمسح في السفر ولا يمسح في الحضر، ومرة قال: يمسح على كل حال في السفر والحضر ولا يوقت وقتاً ولا غيره، وهو أعمّ قوله في موطنه وغيره.

وقال ابن عبد البرّ[٥]: «والمشهور عن مالك وأهل المدينة أن لا توقيت في المسح على الخفين، وأن المسافر يمسح ما شاء ما لم يجنب».

توجيه مذهب المالكيّة:

مشهور المذهب أن المسافر يمسح على خفيه ما شاء، وهو مخالف للصريح في حديث علي المذكور[٦] من أن المسافر لا يتجاوز في مسحه على خفيه أكثر من ثلاث. وإن اختلف قول مالك في الحاضر المقيم فأجاز له المسح مرة بدون توقيت، وقال مرة بالمنع، فإنه لم يتردّد في حكم المسافر. وقد استدلّ المالكيّة على مذهبهم بأمور:

الأول: عمل أهل المدينة، قال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[٧]: «قال ابن

---

(١) «نيل الأوطار» ١/ ٢٠٤، «سبل السلام» ١/ ٥٩، «المحلى» ٢/ ٨٩، «المغني» ١/ ١٧٧.

(٢) «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» ٢/ ١٦٧.

(٣) «المدونة» ٢/ ٤١ وانظر «التمهيد» ١١/ ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤) انظر «اختلاف قول مالك وأصحابه» ص٦٧، «الذخيرة» ١/ ٣٢٣، «عارضة الأحوذي» ١/ ١٤٤.

(٥) «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» ص٢٦.

(٦) وفي الباب عن غيره، ينظر الهداية للغماري ١/ ٢٣٥.

(٧) ١١/ ١٥١، ونقله أيضاً القرطبي في «أحكام القرآن» ٦/ ١٠١.

وهب: سمعت مالكاً يقول: ليس عند أهل بلدنا في ذلك وقت». وحكي[١] مثل قول مالك عن عمر بن الخطّاب وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمر والحسن البصري وابن شهاب، وحكي عن ابن وهب قوله: وهذا رأيي الذي آخذ به[٢].

الثاني: ما رواه أبو داود[٣] عن أبي بن عمارة، قال: يا رسول الله! أمسح على الخف؟ قال: «نعم». قال يوماً؟ قال: «نعم». قال يومين؟ قال: «نعم». قال ثلاثة؟ قال: «نعم»، حتى بلغ سبعاً. ثم قال: «امسح ما بدا لك».

قال القاضي عبد الوهاب[٤]: «فيه دليلان، أحدهما أنه جوَّز المسح فيما زاد على الثلاثة على الحد الذي جوّزه في الثلاثة بعد المسألة عنها على حد واحد، والآخر: قوله: ما شئت وما بدا لك، وهذا نظم في سقوط التوقيت اهـ.

قلت: كان يستقيم هذا الدليل لو صح سند الحديث، والواقع أنه حديث ضعيف كما قال أكثر الحفّاظ[٥] أبو زرعة، وأحمد، والبخاري، وأبو داود، وابن حبان، والأزدي، والدارقطني، والبيهقي، بل نقل النووي[٦] الاتفاق على ضعفه، وردّ الذهبي تصحيح الحاكم في تلخيصه[٧]. وعِلل هذا الحديث هي:

١ ـ الاضطراب في السند، قال أبو داود[٨]، بعد إخراجه: «وقد اختلف في إسناده وليس بالقوي».

وقال الدارقطني[٩]: هذا إسناد لا يثبت وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافاً كثيراً[١٠]. . .

٢ ـ الجهالة، لأن في سنده عدداً من المجهولين. قال ابن القطان في «بيان

---

(١) «التمهيد» ١١/ ١٥٠.

(٢) قال ابن وهب: وحدثنا عبد الجبار بن عمر، قال: قلت لابن شهاب: المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وللمقيم يوم وليلة. قال ابن شهاب: «قد طلبنا ذلك فلم نجد أحداً يوقت لهما وقتاً». اهـ وقال ابن وهب: وحدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، قال: لا أعلم للمقيم أجلاً. قال ابن وهب: وحدثنا عبد الله بن عمر بن حفص قال: سمعت نافعاً مولى ابن عمر يقول: ليس لمسح الخفين عندنا وقت.

(٣) ١/ ٤٠ح ١٥٨ وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١/ ١٦٣ وابن ماجه ١/ ١٨٥ح ٥٥٧ والحاكم ١/ ٢٧٦ والدارقطني ١/ ١٩٨ والبيهقي ١/ ٢٧٨.

(٤) في «الإشراف» ١/ ١٣٢.

(٥) «الهداية» للغماري ١/ ٢٣٥.

(٦) «المجموع» ١/ ٥٥٤.

(٧) ١/ ٢٧٦.

(٨) ١/ ٤٠.

(٩) ١/ ١٩٨.

(١٠) وقد نقل الحافظ الزيلعي عن ابن القطان أوجه الاختلاف على يحيى في هذا الحديث في «نصب الراية» ١/ ١٧٧.

الوهم والإيهام»[١]: «محمد بن يزيد هو ابن أبي زياد صاحب حديث الصور، قال فيه أبو حاتم مجهول، ويحيى بن أيوب مختلف فيه وهو ممّن عيب على مسلم إخراج حديثه».

ولذلك قال ابن دقيق العيد في «الإمام»[٢] عن هذا الحديث: قال أبو زرعة سمعت أحمد ابن حنبل يقول حديث أبي بن عمارة ليس بمعروف الإسناد».

الثالث: ما رواه ابن ماجه[٣] عن عقبة بن عامر الجهني أنه قدم على عمر بن الخطّاب من مصر، فقال: منذ كم لم تنزع خفيك، فقال: من الجمعة إلى الجمعة. قال: أصبت السُنَّة.

وهذا الحديث صحّحه الحاكم والدارقطني وغيرهما، وهو صريح في جواز المسح على أكثر من ثلاثة أيام ولياليها، إلّا أن ابن العربي منا رجح عليه حديث علي الذي سبق ذكره، وزعم أن هذا من كلام عمر والآخر مرفوع إلى النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم[٤]. والإجماع على تقديم المرفوع على الموقوف.

قلت: يشكل على رأي ابن العربي هذا قول عمر «أصبت السُنَّة». والمعروف أن الصحابي إذا صدر منه هذا وشبهه فهو بمثابة المرفوع.

قال النووي[٥] في «التقريب»: «قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو في السُنَّة كذا أو أمر بلال أن يشفع الأذان، وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور».

وحكى السيوطي[٦] عن البلقيني قوله: «وبعضها أقرب من بعض وأقربها للرفع سُنَّة أبي القاسم ويليها سُنَّة نبينا ويلي ذلك أصبت السُنَّة».

فالخبر صحيح الثبوت صريح الدلالة، وله زيادةً على ذلك شواهد من قول عمر وفعله. منها ما رواه زيد بن أبي الصلت قال: سمعت عمر يقول: إذا توضأ أحدكم ثم لبس الخفين ثم أحدث فليمسح عليهما إن شاء ولا يخلعهما إلّا من جنابة[٧].

---

(١) ٣/ ٣٢٤.

(٢) كما في «عون المعبود» ١/ ١٨٤.

(٣) ١/ ١٨٥ح ٥٥٨ والحاكم ١/ ٢٨٩ والدارقطني ١/ ١٩٥.

(٤) «عارضة الأحوذي» ١/ ١٤٥.

(٥) «تدريب الراوي» ١/ ١١٩.

(٦) المصدر السابق ١/ ١٢٠.

(٧) «التمهيد» ١١/ ١٥٠.

ومنها عن عبد الله بن عمر أن عمر كان لا يجعل للمسح على الخفين وقتاً[(١)].

وللجصاص[(٢)] تأويلات لهذا النص الذي يقوي قول الأصحاب في هذه المسألة، لكنها لا تخلو من تكلف وما سلمت من ضعف.

الرابع: ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»[(٣)]: عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصلِّ فيهما وليمسح عليهما، ثم لا يخلعهما إن شاء إلّا من جنابة».

قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ورواته عن آخرهم ثقات.

وحاول ابن حزم أن يضعفه بأنه من رواية أسد بن موسى الذي انفرد به عن حماد، قال[(٤)]: «وأسد منكر الحديث لا يحتج به».

وكلام ابن حزم ضعيف مردود من وجهين: أحدهما: أن أسد بن موسى لم يتفرد به عن حماد، بل تابعه عليه عبد الغفار بن داود الحراني كما هي رواية الحاكم.

ثانيهما: أن أسد بن موسى لم يذكر في كتاب من كتب الضعفاء البتة، ولو في كامل ابن عدي الذي شرط فيه أن يذكر كل من تكلم فيه حتى ذكر جماعة من أكابر الحفاظ، ولم يذكر مع ذلك موسى، وهذا يقتضي توثيقه.

قال الزيلعي[(٥)]: «وعن أبي الحسن الكوفي، ولعل ابن حزم وقف على قول ابن يونس في «تاريخ الغرباء»: أسد بن موسى حدث بأحاديث منكرة وكان ثقة وأحسب الآفة من غيره. فإن كان أخذ كلامه من هذا فليس بجيد لأن من يقال فيه منكر الحديث ليس كمن يقال فيه روى أحاديث منكرة. لأن منكر الحديث وصف للرجل يستحق به الترك لحديثه، والعبارة الأخرى تقتضي أنه وقع له في حين لا دائماً» اهـ.

قلت: وكم لابن حزم من تعليلات للأحاديث بعيدة مرجوحة أو باطلة.

أمّا من جهة دلالته فلم أجد من رده إلّا بتأويل محتمل، قال ابن الجوزي بعد

---

(١) المصدر السابق ١١/ ١٥٠.

(٢) في «أحكامه» ٣/ ٣٥٥.

(٣) ١/ ٢٩٠ورواه الدارقطني في «سننه» ١/ ٢٠٣.

(٤) «المحلى» ٢/ ٩١.

(٥) «نصب الراية» ١/ ١٧٩.

ولما ذكره الذهبي في «الميزان» ١/ ٣٦٤ قال: وقال ابن حزم أيضاً ضعيف، وهذا تضعيف مردود.

ذكره هذا الحديث: وهذا محمول على مدة الثلاثة بدليلنا[١]، قلت: لا بدليلنا، فيبقى الحديث حجّة لنا.

فهو حديث راجح على حديث صفوان بن عسال لحال عاصم بن أبي النجود في سنده، الذي تكلّموا فيه من جهة حفظه[٢].

الخامس: إن المفهوم المخالف لحديث علي وغيره من الأحاديث الواردة في هذا الباب قد عارضه القياس، وهو أن التوقيت لا يؤثر في نقض طهارة الأحداث كالوضوء والغسل، قاله القاضي عبد الوهاب[٣].

خلاصة:

قد احتجّ الأصحاب بغير هذه الأدلة، وما ذكرت هو الأقوى إلّا ما كان من حديث أُبي بن عمارة الذي سقته للتنبيه على حاله، والباقي متين في الاستدلال، ومع ذلك فإن نفي اشتراط التوقيت في المسح المقوى بتلك البراهين، قد تعارض مع أدلة تفيد خلاف ما ذكر المالكيّة، ليست أقوى منها من جهة الدلالة لكنها أكثر وأشهر وأقرب للاحتياط. فترى لأجل ذلك بعض محققي المذهب على القول بالمسح المفهوم من حديث علي وما يشهد له.

قال ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[٤]: «وروي التوقيت عن النبي عليه الصلاة والسلام من وجوه كثيرة. من حديث علي بن أبي طالب وخزيمة بن ثابت وصفوان بن عسال وأبي بكرة وغيرهم، وروي عن عمر بن الخطّاب التوقيت في المسح على الخفين من طرق قد ذكرتها في التمهيد[٥] أكثرها من أهل العراق وبأسانيد حسان، وثبت ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص على اختلاف عنه، وعمار بن ياسر، وحذيفة، وأبي مسعود الأنصاري، والمغيرة بن شعبة وغيرهم. وعليه جمهور التابعين وأكثر الفقهاء، وهو الاحتياط عندي لأن المسح ثبت بالتواتر واتفق عليه جماعة أهل السُنّة واطمأنت النفس إلى ذلك اهـ.

---

(١) «التحقيق في مسائل الخلاف» ١/ ٢١٠.

(٢) انظر «الإبهاج» للسبكي ٣/ ٢٢٢. وقد رأيت النووي في شرح المهذب ١/ ٥٥١ لم يذكر علة هذا الحديث على غير عادته فيه، واكتفى بالإشارة إلى تضعيف البيهقي له، وليس الأمر كما قال، فلينظر «سنن» البيهقي ١/ ٢٧٩.

(٣) «الإشراف» وانظر بداية المجتهد ١/ ٢٥.

(٤) ١/ ٢٢١.

(٥) ١١/ ١٥٠ وما بعدها.

وقال مع مالك بعدم التوقيت[١] الليث بن سعد، وهو مروي عن عمر، وسعد ابن أبي وقاص، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن عمر والبصري.

وقال من المالكيّة بالتوقيت: ابن عبد البرّ وابن العربي، وغيرهما وهو الذي حكاه أشهب عن مالك[٢].

الباب الثالث

في الغسل

المسألة السادسة

وجوب الدلك في الغسل

روى أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[٣] عن أم سلمة أنها سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام: هل تنقض المرأة ضفر رأسها لغسل الجنابة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليك الماء فإذا أنت قد طهرت».

دلالة الحديث:

فيه إشارة إلى أن مجرد إفضاء الماء وصبّه على البدن كافٍ في تحصيل أركان هذه الطهارة.

قال الشوكاني[٤] «في نيل الأوطار»: «وفي الحديث مستدل لمن لم يوجب الدلك باليد». وقال ابن رشد[٥]: «وهو أقوى في إسقاط التدلك في تلك الأحاديث الأخرى»[٦]. . وعلى عدم إيجاب الدلك في الغسل أكثر أهل العلم.

---

(١) «الاستذكار» ١١/ ١٥٠ وما بعدها و«فتح الباري» ١/ ٣١٠ و«المحلى» ٢/ ٨٩ و«المغني» ١/ ١٧٧.

(٢) «المحلى» ٢/ ٨٩.

(٣) «المسند» ٦/ ٣١٤، «صحيح مسلم» ١/ ٢٥٩ح ٣٣٠، «سنن أبي داود» ١/ ٦٥ح ٢٥١، «سنن الترمذي» ١/ ١٧٦ح ١٠٥، «سنن النسائي» ١/ ١٣١ح ٢٤١، «سنن ابن ماجه» ١/ ١٩٨ح ٦٠٣.

(٤) ١/ ٢٧٥ وانظر «الفتح» ١/ ٣٥٩. وقد حكى ابن بطال في «شرح البخاري» ١/ ٣٨٦ الإجماع على وجوب إمرار اليد ثم غسلها قال: فيجب ذلك في الغسل قياساً لعدم الفرق بينهما. وقد ردوا عليه ادعاء الإجماع.

(٥) «بداية المجتهد» ١/ ٩.

(٦) كحديث عائشة ومثله في الباب.

مذهب المالكية:

في تهذيب المدونة[١]: «وإن انغمس الجنب في نهر ينوي به الغسل لم يجزئه حتى يمر بيده على جميع جسده».

قال ابن القاسم[٢] عن مالك: «لا يجزئه إلّا أن يتدلك، وإن لم يقدر على ذلك أمر من يفعل ذلك به، وأكثر أصحاب مالك على ذلك».

وقال ابن عبد البرّ في «الكافي»[٣]: «قد قال بترك التدلك في الغسل جماعة من فقهاء التابعين بالمدينة على ظاهر حديث عائشة وميمونة[٤] رضي الله عنهما في غسل النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يذكرا تدلكاً. ولكن المشهور من مذهب مالك أنه حتى يتدلك وهو الصحيح إن شاء الله قياساً على غسل الوجه» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

مشهور المذهب مخالف لمفهوم حديث أم سلمة وعائشة وميمونة، في أن يكفي في الغسل صبّ الماء. ومالك: لا يجزئ عنده ذلك إلّا بالتدلك، وحجج السادة المالكيّة هي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]. والغسل في اللغة يضمر صفة زائدة على إيصال الماء إلى المحل وليس ذلك إلاّ إمرار اليد[٥].

قال القرافي[٦]: «ولذلك تفرق العرب بين الغسل والغمس لأجل التدليك فتقول غمست اللقمة في المرق ولا تقول غسلتها» اهـ.

ثانياً: القياس على الوضوء، إذ الاتفاق على وجوب التدلك فيه، فأخذ الغسل حكمه لعدم الفارق. قال الباجي[٧]: «ودليلنا من جهة القياس أن هذا أحد نوعي الطهارة، فلزم فيها إمرار اليد مع الماء كالمسح» اهـ.

---

(١) ١/ ١٩٤ «والمدونة» ١/ ٢٧.

(٢) انظر «اختلاف أقوال مالك» ص٥٩.

(٣) ص٢٥.

(٤) حديث أم سلمة الذي رجح ابن رشد صراحيته في ترك الدلك عن حديث عائشة وميمونة، كما سبق أن ذكرته.

(٥) انظر «الإشراف» للقاضي عبد الوهاب ١/ ١٢٥.

(٦) «الذخيرة» ١/ ٣٠٩.

(٧) انظر «المنتقى» ١/ ٣٩٤.

وقال ابن عبد البرّ[١]: «فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه ذلك حتى يتدلك، لأن الله تعالى أمر الجنب بالاغتسال كما أمر المتوضئ بغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، فكذلك جميع جسد الجنب، ورأسه في حكم وجه المتوضئ ويديه».

ثالثاً: ما رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه[٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة».

قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي: «وإنقاؤه والله أعلم لا يكون إلّا بتتبّعه على حد ما ذكرناه»[٣] اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٤]: «والإنقاء صفة زائدة على إيصال الماء» اهـ.

وقد رد القرطبي[٥] هذا الاستدلال على أبي الفرج بكون ابن عيينة قد تأوله بأن المراد غسل الفرج وتنظيفه فكنى عنه بالبشرة، وبكون الحديث ضعيفاً لحال الحارث بن وجيه.

وما ذهب إليه القرطبي مدخول من وجهين:

أولهما: أن تأويل ابن عيينة غير لازم، وإن قال ابن وهب: «ما رأيت أعلم بتفسير الأحايث من ابن عيينة»، فهذا محمول على الإجمال دون التفصيل كما لا يخفى. هذا فيما لم يتفرّد به ابن عيينة، فلا يلزم من باب أولى ما تفرّد به كما هو الواقع في هذه المسألة.

قال ابن عبد البرّ[٦] بعدما ذكر تأويل ابن عيينة: «وما رأيت هذا التفسير لغير ابن عيينة» اهـ.

يضاف إليه أن هذا صرف للحديث من الحقيقة إلى المجاز، وظاهره لا يتحمل ذلك. يدل عليه أنهم كانوا يستعملون هذا اللفظ ويريدون به غير ما ذكره ابن عيينة، كما في حديث عائشة في وصف غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حتى إذا ظن أنه قد استبرأ البشرة اغترف ثلاث غرفات»... وليس هذا كناية على الفرج. والله أعلم.

---

(١) «الاستذكار» ١/ ٢٦١.

(٢) أبو داود ١/ ٦٥ح ٢٤٨، الترمذي ١/ ١٧٨ح ١٠٦، ابن ماجه ١/ ١٩٦ح ٥٩٧.

(٣) «أحكام القرآن» للقرطبي ٥/ ٢١٠.

(٤) «الإشراف» ١/ ١٢٥.

(٥) «أحكام القرآن» ٥/ ٢٢٠.

(٦) «التمهيد» ٢٢/ ٩٦.

ثانيهما: أن هذا الحديث، وإن كان ضعيفاً لحال الحارث بن وجيه[١] المتفق على تضعيف حديثه[٢]، إلّا أن له شواهد كما ذكر الحافظ الغماري[٣]، ترقى به إلى درجة الحسن.

منها حديث علي[٤] قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم يقول: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل به كذا وكذا من النار». فمن ثم عاديت شعري كما ترون.

ومنها حديث أبي أيوب الأنصاري أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم قال[٥]: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينها». قلت: وما أداء الأمانة؟ قال: «غسل الجنابة فإن تحت كل شعرة جنابة».

ومنها حديث ابن عباس أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم قال[٦]: «تحت كل شعرة جنابة، فبلُّوا الشعر وأنقوا البشرة».

وفي الباب عن غيرهم، وهذه الأحاديث فيها الصحيح والحسن والضعيف وهي معضدة لحديث أبي هريرة.

رابعاً: أن حديث أم سلمة المذكور في هذه المسألة، اقتصر فيه الوصف على الواجب فقط دون تفصيل، فقوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «ثم تفيضي عليك الماء» لا يلزم منه أنه لم يأمر بالدلك، فلا حجّة فيه أصلاً، لأنه مجمل محمول على ما رأيناه من وجوب التدلك بدليل الوضع اللغوي، كما مرّ في الدليل الأول. ولأن الرواة لم يذكروا فيه أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم لم يتدلك، بل سكتوا عن ذلك، فيجوز أن يكون سكوتهم لعلمهم بأنه متبادر[٧].

قال الزرقاني[٨]: «ثم يفيض» أي يسيل الماء على جلده أي بدنه، وقد عبر بالجلد عن البدن، قاله الرافعي. واحتجّ به من لم يشترط الدلك لأن الإفاضة الإسالة.

---

(١) ينظر «علل» الدارقطني ٨/ ١٠٣.

(٢) انظر ترجمته في «التهذيب» ٢/ ١٤١.

(٣) في «مسالك الدلالة» ص٢٤.

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ٦٥ح ٢٤٩، وابن ماجه ١/ ١٩٦ح ٥٩٩... وقال الحافظ: إسناده صحيح، انظر «التلخيص الحبير» ١/ ١٤٢.

(٥) رواه ابن ماجه ١/ ١٩٦ح ٥٩٨. قال الحافظ البوصيري في «مصباح الزجاجة» ١/ ٨٢: هذا إسناد فيه مقال.

(٦) رواه الربيع بن حبيب في «مسنده» ص٦٦.

(٧) انظر: «التحرير والتنوير» لطاهر بن عاشور ٥/ ٦٦.

(٨) «شرح الزرقاني» ١/ ١٣٥ انظر «حاشية العدوي على الرسالة» ١/ ٢٦٩.

قال المازري: «لا حجّة فيه لأن أفاض بمعنى غسل فالخلاف فيه قائم» اهـ.

بل لا يبعد أن يدل لفظ الإفاضة على الدلك الذي هو مذهب المالكيّة.

قال الباجي[١]: «إفاضة الماء على الجلد يكون بإرسال الماء باليد على الجسم وقد يكون إمرار اليد مع الماء معيناً على الإفاضة، وقد يجوز خلو الإفاضة من ذلك، إلّا أنه لمّا جمع على الجلد لا بد من استيعابه بالإفاضة، وعلمنا أن من الجسد مغابن ومواضع لا يصل إليها الماء بإرساله من أعلى الجسد حتى يوصل إليها باليد، دل ذلك على أن إمرار اليد معتبر مع الإفاضة في جميع الجسد للإجماع على أن حكم الجسد متساو في الغسل» اهـ.

خلاصة:

خلاف المالكيّة في إيجابهم الدلك أثناء الغسل معتبر، مبني على أن السنن الواردة التي فهم منها إسقاطه ليست نصوصاً صريحة من جهة. ولمخالفة مفهومها لعموم اللفظ القرآني من جهة أخرى. ولمخالفة مفهومها أيضاً للقياس الصحيح على عبادة الوضوء.

وقد قال مع مالك بإيجاب الدلك المزني من الشافعية وغيره[٢]. وقال من المالكيّة بسقوط إيجابه أبو الفرج في قوله الأخير عنه، ومحمد بن عبد الحكم[٣]، وهو الذي رجحه ابن عبد البرّ[٤]. وفي كلام ابن العربي ما يدل على عدم اشتراطه[٥].

المسألة السابعة

أكثر مدة النفاس ستون يوماً

روى أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي[٦] عن أم سلمة قالت: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم أربعين يوماً».

---

(١) «المنتقى» ١/ ٣٩٤.

(٢) «الاستذكار» ١/ ٢٦١ و«المجموع» للنووي ١/ ٤٤٣.

(٣) «الاستذكار» ١/ ٢٦٢، اختلاف قول مالك وأصحابه ص٥٩.

(٤) «الاستذكار» ١/ ٢٦٣.

(٥) «مواهب الجليل» ١/ ١٧٩ وانظر «عارضة الأحوذي» ١/ ١٦٢.

(٦) «المسند» ٦/ ٣٠٠، «سنن أبي داود» ١/ ٨٣ح ٣١١، «سنن الترمذي» ١/ ٢٥٦ح ١٣٩، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢١٣ح ٦٤٨، «سنن الدارقطني» ١/ ٢٢١، «المستدرك» ١/ ٢٨٣، «سنن البيهقي» ١/ ٣٤١. هذا حديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الترمذي: قال البخاري: علي =

دلالة الحديث:

هذا الخبر كالصريح في مدة النفاس التي أقر النبي عليه الصلاة والسلام نساءه على أنها أربعون يوماً.

قال أبو عيسى الترمذي[1]: «أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلّا أن ترى الطهر قبل ذلك فتغتسل وتصلي» اهـ.

قال أبو عبيد: «وعلى هذا جماعة من الناس. وروي هذا عن عمر، وابن عباس، وعثمان بن أبي العاص، وعائذ بن عمرو، وأنس، وأم سلمة رضي الله عنهم. وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي»[2].

وقال الشوكاني[3]: «والأدلة دالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً متعاضدة بالغة إلى حد الصلاحية والاعتبار، فالمصير إليها متعين فالواجب على النفساء وقوف أربعين يوماً إلّا أن ترى الطهر قبل ذلك» اهـ.

مذهب المالكية:

قال ابن القاسم[4]: «كان مالك يقول في النفساء: أقصى ما يمسكها الدم ستون يوماً، ثم رجع عن ذلك آخر ما لقيناه. فقال: أرى أن نسأل عن ذلك النساء وأهل المعرفة فتجلس أبعد من ذلك»[5]. اهـ/ قلت: في المذهب أقوال ثلاثة حكاها

= ابن عبدالأعلى ثقة، وأبو سهل ثقة. وقد أعل ابن القطان هذا الحديث فقال في «بيان الوهم والإيهام» ٣/ ٣٢٩: وحديث مسة أيضاً معلول. فإن مسة لا يعرف حالها ولا عينها، ولا تعرف في غير هذا الحديث، وأيضاً فأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن منهن نفساء معه إلّا خديجة، ونكاحها كان قبل الهجرة، فلا معنى لقولها: قد كانت المرأة من نساء: . . . إلخ.

فعقب عليه الحافظ الغماري بقوله: «انتقاد مردود، أما مسة وكنيتها أم بسة فغير مجهولة العين لأنه روى عنها هذا الحديث ثقتان: كثير بن زياد والحكم بن عتبة وروايته عند الدارقطني. وجهالة العين ترتفع برواية عدلين، وجهالة حالها لا تضر مع رواية الثقة عنها وكونها امرأة من التابعيات، وقد عرف بالاستقراء عدم وجود كذابة أو متهمة من النساء. ثم ورود الحديث من طريق سبعة من الصحابة، وإن كانت ضعيفة شهد لصدقها. . . اهـ من «الهداية» ٢/ ٤٧.

(١) «سنن الترمذي» ١/ ٢٥٨.

(٢) «المغني» ١/ ٢٠٩.

(٣) «نيل الأوطار» ١/ ٣١٢.

(٤) «المدونة الكبرى» ١/ ٥٣ وانظر «تهذيبها» ١/ ٢٢٢ و«القوانين الفقهية» ص٣١.

(٥) ينظر «التاج والإكليل» ١/ ٣٧٦ و«مواهب الجليل» ١/ ٣٧٦.

في «مواهب الجليل» فقال[١]: «وأمّا قول المصنف ستون يوماً وهذا قول مالك المرجوع عنه. وقال ابن ناجي: سمعت شيخنا يعني البرزلي ما مرة أن بعض أهل المذهب حكى قولاً في المذهب باعتباره أربعين ليلة كمذهب أبي حنيفة، قال: وغاب عني الموضع الذي نقلته منه» اهـ.

قلت[٢]: في كلام ابن عرفة إشارة إليه فإنه قال: «وفيها إن دام جلست شهرين. ثم قال: قدر ما يراه النساء. ابن الماجشون: الستون أحبُ إلي من السبعين، والقول بالأربعين لا عمل عليه». اهـ.

فالمشهور أن المرأة النفساء تنتظر ستين يوماً، وقيل: المشهور أن ذلك راجع إلى عرف النساء. والقول الضعيف في المذهب انتظارها أربعين يوماً، وهو الموافق لحديث الباب.

توجيه مذهب المالكية:

لم ير مالك العمل بحديث أم سلمة في قوليه المشهورين عنه.

فهذه أدلة قوله الأول وهو أنها تنتظر ستين يوماً نجملها فيما يلي:

الأول: أنه ممّا جرت به العادة ووجد بينهم، قال القاضي عبد الوهاب[٣]: «ووجه القول بأنه ستون يوماً خلافاً لأبي حنيفة، لأن ذلك قد وجد فاعتيد وجوده بإخبار جماعة من النساء بأنهن يحسبنه».

الثاني: أنهم عدوه بأربع حيض، فلمّا كان عند مالك أكثر الحيض خمسة عشر[٤]، قال أكثره ستون[٥].

الثالث: قد يكون عمل أهل المدينة دليلاً على أن أكثر النفاس ستون يوماً، قال النووي في «المجموع»[٦]: «ونقل أصحابنا عن ربيعة شيخ مالك وهو تابعي قال: أدركت الناس يقولون أكثر النفاس ستون».

قلت: إن صحّ هذا عن ربيعة كان طعناً في الإجماع الذي ذكره الترمذي في جامعه، خصوصاً وأنه إجماع سكوتي لا تقوم به حجّة عند كثير من أهل العلم[٧].

---

(١) «مواهب الجليل» ١/ ٣٧٦.

(٢) القائل هو أبو عبد الله الحطاب.

(٣) «الإشراف» ١/ ١٩٢، وانظر «المنتقى» ١/ ٤٥٩ و«المجموع» ٢/ ٤٨٤.

(٤) انظر «الاستذكار» ١/ ٣٤٩.

(٥) «الذخيرة» ١/ ٣٩٣ و«الإشراف» ١/ ١٩٠.

(٦) ٢/ ٤٨٤.

(٧) انظر «المستصفى» ١/ ١٥١.

أمّا دليل مالك في قوله الأخير أن لا حد لمدة النفاس وأنها ترجع في ذلك إلى أهل العلم والخبرة من النساء فهي:

الرابع: العادة أيضاً، فإنها في هذا الباب أصل يرجع إليه ويعوّل عليه، والنساء يعرفن ذلك ويفرقن بين ما هو منه وما ليس منه، فيرجع فيه إليهن، ويدل على هذه الجملة قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فجعلهن مؤتمنات على ما يخبرن به من ذلك، وقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش، وقالت له: إن الدم قد غلبني فما أطهر، أفأدع الصلاة؟ ـ وذلك لخروجه عن عادتها وإن كره دوامه بها ـ فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فإذا أدبرت فاغتسلي»[(١)]. فوكّلها إلى علمها ومعرفتها ولم يعلقه بحد.

ورُوي أن عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه رُفع إليه أن امرأة تزوجها رجل بعد انقضاء عدتها من زوج كان لها، فولدت عنده لأربعة أشهر ونصف ولداً تاماً، فأرسل عمر رضي اللّه عنه إلى نساء من نساء الجاهلية، فسألهن عن أمرها والحديث معروف[(٢)]. وموضع التعلق رجوع عمر رضي اللّه عنه إلى استخبار النساء اللاتي لهن علم بهذا الشأن وخبرة بخصائصه وتقدم وتجربة فيه، وحكم بما أخبرناه به. وكذلك رجوع علي إلى ما أخبرت به لما قال له شريح في المعتدة: تدعي أنها حاضت ثلاث حيض في شهر إن شهد نساء من نساء قومها، فصوبه علي في ذلك[(٣)]. قاله القاضي عبد الوهاب رحمه اللّه[(٤)].

وأمّا الجواب عن حديث أم سلمة فكالتالي:

الخامس: أنه لا دلالة فيه على نفي الزيادة، وإنّما فيه إثبات الأربعين فقط[(٥)].

السادس: أنه محمول على الغالب.

السابع: أنه محمول على نسوة مخصوصات، ففي رواية لأبي داود: «كانت المرأة من نساء النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة». فالتقيّد «بنساء النبي» في هذه الرواية وإن لم يقتصر معناه على أزواجه عليه الصلاة والسلام فيه دلالة على أن خبر أم سلمة ليس على إطلاقه، ولا حكمه على عمومه.

---

(١) رواه البخاري ١/ ٩١ح ٢٢٦ ومسلم ١/ ٢٦٢ح ٣٣٣.

(٢) انظر سنن البيهقي ٧/ ٤٢٢.

(٣) «سنن البيهقي» ١/ ١٢٣.

(٤) في «الإشراف» ١/ ١٨٩ و١٩٠.

(٥) «المجموع» ٢/ ٤٨٤.

خلاصة:

تعلق المالكيّة في تحديد مدة النفاس بستين يوماً مرة، وبعدم التحديد بل بالرجوع إلى الموجود والمعتاد مرة أخرى إلى العادة. وهو قول له وجه وقوة. قال ابن رشد[١]: «وسبب الخلاف عُسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك، ولأنه ليس هناك سُنَّة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر» اهـ.

وأمّا حديث أم سلمة فليس قطعياً في تحديد الأربعين، ولذا لم ير العمل به فقهاء المالكيّة، وهو المشهور عندهم اهـ.

وقد قال مع مالك بالستين يوماً عبيد الله بن الحسن والشافعي وأبو ثور وغيرهم[٢].

وقال بعض المالكيّة موافقاً الجمهور بالأربعين كما حكاه في «مواهب الجليل»[٣]، وإليه كان يميل ابن عبد البرّ وغيره.

تنبيه:

ذهب ابن حزم الظاهري[٤] إلى أن مدة النفاس سبعة أيام قياساً على الحيض، وهذا منه عمل بدليل القياس الذي اشتهر عنه رده والتعنيف على الآخذ به!!!

---

(١) «بداية المجتهد» ١/ ٦٦.

(٢) «الاستذكار» ١/ ٣٥٤، «المجموع» ٢/ ٤٨٣، «نيل الأوطار» ١/ ٣١٢، «المغني» ١/ ٢٠٩.

(٣) ١/ ٣٧٦.

(٤) «المحلى» ٢/ ٢٠٥.

كتاب الصلاة

الباب الأول

مواقيت الصلاة

المسألة الثامنة

جواز الصلاة وقت الزوال

روى أبو داود الطيالسي، وأحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والطحاوي، والبيهقي[١] عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهانا أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف الشمس للغروب».

دلالة الحديث:

صرح الحديث بالنهي عن الصلاة في أوقات معينة وهي طلوع الشمس وغروبها واستواؤها عند الزوال.

قال النووي في شرح مسلم[٢]: «وفي أحاديث الباب نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد طلوعها حتى ترتفع، وعند استوائها حتى تزول، وعند اصفرارها حتى تغرب، وأجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات».

مذهب المالكية:

قال مالك[٣] رحمه الله: «لا أكره الصلاة نصف النهار إذا استوت الشمس، لا

---

(١) «مسند الطيالسي» ص١٣٥، «مسند أحمد» ٤/ ١٥٢، «صحيح مسلم» ١/ ٥٦٨ح ٨٣١، «سنن أبي داود ٣/ ٢٠٨ح ٣١٩٢، «سنن الترمذي ٣/ ٣٤٨ح ١٠٣٠، «سنن النسائي» ١/ ٢٧٥ح ٥٦٠، «سنن ابن ماجه» ١/ ٤٨٦ح ١٥١٩، «شرح معاني الآثار» ١/ ١٥١، «سنن البيهقي» ٢/ ٤٥٤.

(٢) ٣/ ٣٥٠ وانظر «المغني» ١/ ٤٢٨.

(٣) «المدونة» ١/ ١٠٧ انظر «تهذيبها» للبراذعي ١/ ٢٧٧.

في يوم الجمعة ولا في غيره، وقال: ولا أعرف هذا النهي. قال: وما أدركت أهل الفضل والعباد إلّا وهم يجتهدون ويصلُّون في نصف النهار في تلك الساعة، ما يتقون شيئاً في تلك الساعات».

توجيه مذهب المالكية:

في قول مالك السابق تصريح منه بعدم عمله بحديث عقبة بن عامر وغيره من الأخبار الواردة للنهي عن الصلاة في وقت استواء الشمس، وعلى ذلك أصحابه وهو المشهور في مذهبه، وقد استدلّ على قوله بأدلة منها:

الدليل الأول: عمل أهل المدينة، وهو مستند مالك رحمه الله في قوله: «وما أدركت أهل الفضل والعباد إلّا وهم يجتهدون ويصلُّون في نصف النهار في تلك الساعة».

قال ابن عبد البرّ[١]: «وأحسبه مال في ذلك إلى حديثه عن ابن شهاب، عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي: «أنهم كانوا يصلُّون في زمن عمر بن الخطّاب، يصلُّون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطّاب». ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال، فإذا كان خروج عمر بعد الزوال وكانت صلاتهم إلى خروجه، فقد كانوا يصلُّون وقت استواء الشمس وإلى هذا ذهب مالك، لأنه عمل معمول به في المدينة لا ينكره منكر، ومثل هذا العمل عنده أقوى من خبر الواحد، فلذلك صار إليه وعوّل عليه، ويوم الجمعة وغير الجمعة عنده سواء، لأن الفرق بينهما لم يصحّ عنده فيه أثر ولا نظر» اهـ.

قلت: وهذا العمل المستدلّ به في هذه المسألة هو من نوع المتصل المقبول كما مرّ بيانه في القسم الأول من هذا الكتاب.

ويؤكد هذا العمل قول ابن عمر السابق: أصلي كما رأيت أصحابي يصلُّون... وأغلب الظن أنه يريد بأصحابه الصحابة، وقد ترجم البخاري لهذا الأثر بقوله: «باب من لم يكره الصلاة إلّا بعد العصر والفجر»[٢].

فيكون العمل هنا ناسخاً لحديث الباب وغيره في بابه.

الدليل الثاني: احتمال كون النهي الوارد في هذا الحديث خاصاً بمن يتحرى الصلاة في هذه الأوقات، قال الباجي[٣]: «ويحتمل أن يتوجه النهي إلى تحري تلك

---

(١) «الاستذكار» ١/ ٥٤٢.

(٢) انظر «خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة» لحسان فلمبان ص١٦٥.

(٣) «المنتقى» ١/ ٤٤٣.

الأوقات بالنافلة». يؤيده ما ورد عن ابن عمر قوله[١]: «أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهي أحداً يصلي بليل أو نهار ما شاء الله، غير أن لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها».

وقال ابن حزم[٢] بعدما ذكر حديث: «لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها». فإنما نهى عليه الصلاة والسلام عن تحري الصلاة والقصد إليها في هذين الوقتين وفي وقت الاستواء فقط، وصحَّ بهذا أن التطوع المأمور به والمندوب إليه يصلى في هذه الأوقات هو عمل الصحابة رضي الله عنهم، لأن ابن عمر أخبر أنه يفعل كما رأى أصحابه يفعلون» اهـ.

الدليل الثالث: قال ابن العربي[٣]: «قول الراوي في ذلك الحديث: «وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في تلك الساعة» يعني بعد العصر وبعد الصبح، لأنها ساعات كثيرة دون وقت الاستواء، إذ وقت الاستواء لا يتعلّق به تكليف، لأنه لا يعلم إلّا مع الترصد، ووضع القائم في الأرض، وافتقاده في كل وقت وذلك حرج عظيم لا يرد به تكليف بل قد ورد الخبر برفع الحرج والكلفة في الدين، ولهذا المعنى قال الشافعي رضي الله عنه: «يجوز يوم الجمعة لأن الناس لا يمكنهم أن يدخلوا إلى المسجد دفعة واحدة ولا بد أن يردوا عليه أفذاذاً، فلو قيل لهم: لا تصلوا، مخافة دخول وقت الاستواء، لكان ذلك منع طاعة بشك وقطعاً بالتأهب للصلاة[٤]»...

الدليل الرابع: رأيت للباجي رأياً في توجيه أحاديث النهي عن الصلاة في وقت الاستواء، فقال[٥]: «ومجمل النهي على أنه يحتمل أن يريد به الأمر بالإبراد بصلاة العصر». وهو تأويل مقبول لاعتضاده بدليل عمل أهل المدينة المذكور، وأدلة الأمر بالإبراد بالظهر.

خلاصة:

النهي عن صلاة النافلة عند استواء الشمس المنقول من طريق الآحاد، عارضه عمل منقول جيلاً عن جيل، ممّا يدل على أنه منسوخ غير معمول به، وهذه طريقة مالك في الاستدلال.

---

(١) رواه البخاري ١/ ٢١٣ح ٥٦٤.

(٢) «المحلى» ٣/ ٣٦.

(٣) «القبس» ٢/ ٢٩.

(٤) وقد حذف صاحب «خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة» ص١٦٣ الجملة الأخيرة من كلام ابن العربي، وزعم أن دليله هذا لا دليل عليه. مع أن الذي بتره حجة ظاهرة وبرهان قاطع.

(٥) «المنتقى» ٢/ ٤٣٤.

وقد ذكر عنه قول آخر. قال الباجي[(١)]: «وفي المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلاة نصف النهار؟» فقال: «أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار، وقد جاء في بعض الحديث نهي عن ذلك، فأنا لا أنهي عنه للذي أدركت الناس عليه، ولا أحبه للنهي عنه. فعلى هذا القول بعض الكراهية» اهـ.

باب الأذان والإقامة

المسألة التاسعة

تثنية التكبير في الأذان

روى أبو داود في «سننه»[(٢)] عن أبي محذورة رضي الله عنه قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة، الأذان: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله...» الحديث.

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[(٣)]: «والحديث يدل على تربيع التكبير والترجيع وتربيع تكبير الإقامة، وتثنية باقي ألفاظها».

مذهب المالكية:

الذي عليه المذهب مخالف للوارد في خبر أبي محذورة قال مالك[(٤)]: «لم يبلغني في النداء والإقامة إلّا ما أدركت الناس عليه» اهـ.

وقد جاء وصف الأذان في المدونة[(٥)] هكذا: «الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يرجع بأرفع من صوته بها أول مرة، فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول

---

(١) «المنتقى» ٢/٤٤٣.
(٢) ١/١٣٦ح ٥٠٠.
(٣) «نيل الأوطار» ١/٣٩٩.
(٤) «الموطأ» ص٩٤ كتاب الصلاة، باب ما جاء في النداء للصلاة.
(٥) ١/٥٧.

الله، أشهد أن محمداً رسول الله، قال فبهذا قول مالك في رفع الصوت، ثم حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

تعارض خبر أبي محذورة مع اختيار مالك في كونه يكبّر في الأذان أربعاً، في حين يكبّر عندنا مرتين، ودليلنا أمور:

الأول: عمل أهل المدينة، وهو الذي صرح به مالك في موطئه واستند عليه، حين قال: «وهذا الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا». وهذا العمل صحيح مقبول في الاعتماد وإن خالف ما طريق ثبوته الواحد عن مثله، فهو ممّا تناقله جيل التابعين عن جيل الصحابة بحيث كان مسموعاً ليلاً ونهاراً، والمدينة دار زيارة كان يرد عليها من خرج منها من الصحابة، ولم يثبت من واحد منهم الإنكار على المؤذن تثنية التكبير فيه.

قال ابن عبد البرّ[١]: «والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القرظ إلى زمانهم».

وقال[٢]: «وأمّا قوله إنه لم يبلغني في الأذان والإقامة إلّا ما أدركت الناس عليه، فأمّا الإقامة فإنها لا تثنى، وهذا الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا، فتصريح بأنه لم يبلغه فيه حديث من أخبار الآحاد، وأن الأذان والإقامة عنده مأخوذان من العمل بالمدينة، وهو أمر يصحّ فيه الاحتجاج بالعمل، لأنه شيء لم ينفك منه في كل يوم مراراً، وقد لا يصحّ لغيره مثل ذلك» اهـ.

قلت: ولو بلغه خبر مخالف لما وجد عليه العمل، لما أخذ به كما هو معلوم من مذهبه. قال الباجي[٣]: «والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما أشار إليه في هذا الكتاب وصرّح به في غيره أن الأذان بالمدينة أمر متصل يؤتى به في كل يوم وليلة مراراً جملة، بحضرة الجمهور العظيم من الصحابة والتابعين الذين أدركهم مالك رحمهم الله وعاصرهم وهم عدد كثير، لا يجوز على مثلهم التواطؤ ولا يصحّ على جميعهم النسيان والسهو عمّا ذكر بالأمس من الأذان. ولا يجوز عليهم ترك الإنكار على من أراد تبديله أو تغييره، كما لا يجوز ولا يصحّ على جميعهم نسيان

(١) «الاستذكار» ١/ ٣٦٩ وانظر «الإشراف» ١/ ٢١٥ و«البيان والتحصيل» ١/ ٤٠٠.
(٢) «الاستذكار» ١/ ٣٩٠.
(٣) «المنتقى» ٢/ ١٢.

يومهم الذي هم فيه ولا شهرهم الذي يؤرخون به واهتمامهم بأمر الأذان ومثابرتهم على مراعاته أكثر من اهتمامهم من ذكر اليوم والشهر ومراعاتهم.

فإذا رأينا الجماعة الذين شهدوا بالأمس الأذان قد سمعوه اليوم ولم يكن لأحد منهم إنكار لشيء منه، علم أنه هو الأذان الذي كان بالأمس.

ثم قال: «وهذا أمر طريقه القطع والعلم وهو أشهر من أن يحتاج فيه إلى الاستدلال بأخبار الآحاد التي مقتضاها غلبة الظن» اهـ. بطوله لنفاسته ووجاهته.

الثاني: كما ورد حديث أبي محذورة مفيداً تربيع التكبير، ففي روايات صحيحة عنه وردت تثنيته.

فقد أخرج مسلم في صحيحه[١] عن أبي محذورة أن نبي الله ﷺ علّمه هذا الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله... إلخ وهذا صريح في تثنية التكبير الذي هو مذهب مالك، وكون الحديث روي في طرق أخرى بالتربيع يعتبر زيادة على ما في صحيح مسلم.

وهي وإن كانت زيادة من الثقات، ومذهبنا قبولها مطلقاً، إلّا أنها مرجوحة، لكون العمل المتصل الذي بلغ مالكاً بالمدينة خالفها ممّا يدل على وقوع بعض الرواة في الوهم بزيادتها.

وأمّا الاحتجاج بمعارضة أذان أهل المدينة بمثله من عمل أهل مكة وأهل الكوفة فغير مسلم لأن حجية عمل أهل المدينة المعتبر ممّا طريقه النقل الصحيح، قد وافقنا عليه جمع من أهل العلم كما سبق بيانه، وهو في حكم المقطوع بثبوته، ولم يحصل هذا لغيره كعمل أهل مكة وأهل الكوفة.

ثم إن الروايات التي ورد فيها التربيع ظنية قد تعارضت مع روايات التثنية الصحيحة المؤيدة بالعمل الصحيح فهي قطعية.

وقال ابن عبد البرّ[٢]: «وذهب مالك وأصحابه إلى أن التكبير في أول الأذان مرتين، وقد روي ذلك من وجوه صحاح في أذان أبي محذورة وفي أذان عبد الله بن زيد».

قلت: «ووردت تثنية التكبير في حديث عن بلال عند الطبراني في الكبير»[٣].

الثالث: ذكر القاضي عبد الوهاب دليلاً آخر لمذهبنا في تثنية التكبير في

---

(١) ١/٢٨٧ح ٣٧٩.

(٢) «الاستذكار» ١/٣٦٩، ولينظر «المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي ص٢٢٦.

(٣) ١/٣٥٣، وفيه عبد الرحمن بن عمار ضعفه ابن معين، كما في «مجمع الزوائد» ١/ ٣٣٠.

الأذان، وهو قياسه على آخره وعلى الإقامة فقال[١]: «ولأن التكبير في النداء بالصلاة لا يزيد على مرتين كالإقامة وآخر الأذان، ولأن ما يربع في الأذان من حقه أن يوجد في الإقامة اعتباراً بالتشهدين فلمّا وجدنا التكبير يثنى في الإقامة دلّ على أنه لا يربع في الأذان» اهـ.

خلاصة:

ظهر بالدليل القاطع صحة ما ذهب إليه مالك في صفة الأذان، وأن الخبر الوارد الذي يخالفه مشهور المذهب لا حجّة فيه على مالك وأصحابه للحجج المذكورة.

والعجيب أن الليث بن سعد المعارض لمالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة، الذي هو دليله الأقوى في هذه المسألة يقول في صفة الأذان والإقامة بمثل قول مالك، قال ابن عبد البرّ[٢]: «وأمّا الليث بن سعد فمذهبه في الأذان والإقامة كمذهب مالك سواء، لا يخالفه في شيء من ذلك» اهـ.

المسألة العاشرة
إفراد قد قامت الصلاة

روى الطيالسي، وأحمد، والدارمي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه، وابن الجارود، والطحاوي، والدارقطني، والبيهقي[٣] عن أنس أنه قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلّا قد قامت الصلاة فإنه يثنيها».

دلالة الحديث:

هو نص صريح في تثنية قد قامت الصلاة في الإقامة، وقول أنس «أمر»، معلوم في كون الآمر هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٤]. قال الشوكاني[٥]: «والحديث يدل على وجوب الأذان والإقامة، وأن الأذان مثنى، وقد تقدم الكلام على ذلك، ويدل على إفراد الإقامة إلّا الإقامة».

---

(١) «الإشراف» ١/ ٢١٥.

(٢) «الاستذكار» ١/ ٣٦٩.

(٣) «مسند» الطيالسي ١/ ٢٨٠، «مسند» أحمد ٣/ ١٠٣، «سنن» الدارمي ١/ ٢٩٠ح ١١٩٤، «صحيح البخاري» ١/ ٢١٩ح ٥٧٨، و«صحيح مسلم» ١/ ٢٨٦ح ٣٧٨، «سنن أبي داود» ١/ ١٤١ح ٥٠٨، «سنن الترمذي» ١/ ٣٦٩ح ١٩٣، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٤١ح ٧٢٩، «المنتقى» لابن الجارود ١/ ٤٩، «شرح معاني الآثار» ١/ ١٣٢، «سنن الدارقطني» ١/ ٢٤٠، «سنن البيهقي» ١/ ٣٠٩.

(٤) انظر «المنهاج» للباجي ص٨٨.

(٥) «نيل الأوطار» ١/ ٣٩٦.

مذهب المالكية:

قال مالك[١]: «لم يبلغني في النداء والإقامة إلّا ما أدركت الناس عليه، فأمّا الإقامة فإنها لا تثنى».

وفي «المدونة»[٢]: «والإقامة: اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن محمداً رسول اللّه، حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه» اهـ.

يتبين أن لفظة قد قامت الصلاة في الإقامة في مذهبنا لا تثنى خلافاً للوارد في حديث أنس، فما هي مدارك الإمام في هذه القضية؟

الأول: أن هذا الذي قاله مالك مبني على ما وجد عليه أهل العلم بالمدينة، قد تقدم في المسألة السابقة توثيق ذلك وتصحيحه. واللّه المستعان.

قال ابن العربي[٣]: «اختلفت الرواة فيه[٤] عن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم من طريق مؤذنيه بلال وسمرة وسعد وغيرهم، ومال جماعة من العلماء إلى تربيع التكبير، وخُذُوا أخذ اللّه بكم ذات اليمين ما مهدنا لكم أصلاً فيما تقدم من أنه عمل أهل المدينة فيما طريقه النقل أصلاً لا يزعزع، وقد نقلت الأذان تسع عشرة كلمة نقلاً متواتراً، فترجح على غيره، وكذلك نقلت الإقامة فرادى حتى الإقامة منها، فكان هذا النقل المتواتر مترجحاً على الحديث الصحيح: «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة».

الثاني: أن حديث أنس ورد بغير الزيادة التي فيها: «إلّا الإقامة فإنها تثنى».

قال البخاري: «حدثنا علي بن عبد اللّه، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا خالد، عن أبي قلابة، عن أنس، قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة». قال إسماعيل: فذكرت لأيوب، فقال: إلّا الإقامة.

وجزم ابن منده أن قوله إلّا الإقامة من قول أيوب غير مسند كما في رواية إسماعيل بن إبراهيم، وأشار إلى أن في رواية سماك بن عطية، عن أيوب إدراجاً. وقال أبو محمد الأصيلي قوله: «إلّا الإقامة» هو من قول أيوب وليس من الحديث.

وقد تعرّض الحافظ في «الفتح» لدفع الإدراج، بأن عبد الرزاق رواه عن

---

(١) «الموطأ» ص٦٤ «كتاب الصلاة» باب ما جاء في النداء للصلاة.

(٢) ١/ ٥٨.

(٣) «القبس» ١/ ٥٨.

(٤) أي الأذان.

معمر، عن أيوب بسنده بلفظ «كان بلال يثني الأذان ويوتر الإقامة، إلّا قوله قد قامت الصلاة». والأصل أن ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه ولا دليل في رواية إسماعيل، لأن محصلها أن خالداً كان لا يذكر هذه الزيادة، وأيوب يذكر، وكل منهما روى الحديث عن أبي قلابة، عن أنس، فكان في رواية أيوب زيادة حافظ فتقبل اهـ.

ورأيت للزرقاني وقفة مع الحافظ في إبطاله دعوى الإدراج، قال[١] عقب حكايته لكلامه: «لكن إنّما يتم له هذا النظر لو صرح أيوب بروايته له عن أبي قلابة، لما ذكر إسماعيل رواية خالد وهو إنّما قال: «إلّا الإقامة»، فيتبادر منه أنه إخبار عن رأيه.

أمّا رواية عبد الرزاق فلا دليل فيها على عدم الإدراج لأنها من محل النزاع وقد دلّت رواية إسماعيل على الإدراج اهـ.

قلت: فإذا ثبت الإدراج للفظة «إلّا الإقامة» سقط التمسك بها في تثنية «قد قامت الصلاة» وبقي الاعتماد على أصل الحديث الذي لم يختلف فيه، وهو أن بلالاً أمر بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، ومن الإقامة لفظة الإقامة، يزيده وضوحاً:

الدليل الثالث: وهو أن هذا اللفظ «قد قامت الصلاة» خاص بالإقامة، فوجب أن يكون على أصلها في الإيتار. كما أن «الصلاة خير من النوم» لما كان لفظاً يخص الأذان كان على أصله في الإشفاع قاله القاضي عبد الوهاب[٢].

الدليل الرابع: أخرج البيهقي في «سننه»[٣] من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد، عن أبيه، عن جده، عن أبي جده سعد القرظ «أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم أمر بلالاً أن يدخل أصبعيه في اليسرى، وكانت إقامته مفردة، قد قامت الصلاة مرة واحدة»، وهذا وإن كان ضعيفاً سنداً إلّا أنه مقوى بما سبق من أدلة، بعضُها قطعي.

الخلاصة:

ما قلته في خلاصة المسألة السابقة والحمد للّٰه.

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ١/ ٢١٣.

(٢) «الإشراف» ١/ ٢١٨.

(٣) ١/ ٣٩٦ وأخرجه ابن ماجه دون اللفظ الأخير، وقال عن سنده الحافظ البوصيري: «وهذا إسناد ضعيف لضعف أولاد سعد القرظ، عمار وسعد وعبد الرحمن». انظر «مصباح الزجاجة» ١/ ٩٠.

باب أفعال الصلاة

المسألة الحادية عشرة

ليس دعاء التوجه بواجب ولا سنَّة

روى أحمد، والدارمي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي[١] عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة إسكاتة، قال: فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، إسكاتة بين التكبير والقراءة، ما تقول؟ قال: «أقول اللَّهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللَّهم نقّني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللَّهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٢]: «والحديث يدل على مشروعية الدعاء بين التكبير والقراءة. اهـ وكذا قال الحافظ في «الفتح»[٣].

وقال النووي في «شرح مسلم»[٤]: «وفيه دليل للشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والجمهور رحمهم الله تعالى، أنه يستحبّ دعاء الافتتاح».

وجاءت فيه أحاديث كثيرة في الصحيح منها هذا الحديث.

مذهب المالكية:

جاء في المدونة[٥]: «وكان مالك لا يرى هذا الذي يقول الناس سبحانك اللَّهم وبحمدك، وتعالى جدك ولا إله غيرك» اهـ.

قال ابن جُزي في «القوانين الفقهية»[٦]: «المسألة الثانية: لا يقدم قبل القراءة دعاء ولا توجهاً، خلافاً للشافعي في تقديم: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض... إلخ وخلافاً لأبي حنيفة في تقديم «سبحانك اللَّهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك».

وقال القاضي عياض في «الإكمال»[٧]: «ذهب الشافعي والأوزاعي وأحمد

---

(١) «المسند» ٢/ ٢٣١، «سنن الدارمي» ١/ ٣١٣ح ١٢٤٤، «صحيح البخاري» ١/ ٢٥٩ح ٧١١، «صحيح مسلم» ١/ ٤١٩ح ٥٩٨، «سنن أبي داود» ١/ ٢٠٧ح ٧٨١، «سنن النسائي» ١/ ٥٠ح ٦٠، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٦٤ح ٨٠٥، «سنن البيهقي» ٢/ ١٩٥.

(٢) «نيل الأوطار» ١/ ٥٤٨.

(٣) ٢/ ٢٣٠.

(٤) ٣/ ٩٩.

(٥) ١/ ٦٢.

(٦) ص٤٤.

(٧) انظر «مواهب الجليل» ١/ ٥٤٤.

وإسحاق إلى أن على الإمام ثلاث سكتات بعد التكبيرة لدعاء الافتتاح وبعد تمام أم القرآن ليقرأ من خلفه فيهما. وذهب مالك إلى إنكار الكل وذهب أبو حنيفة إلى إنكار الأخيرتين».

توجيه مذهب المالكية:

مشهور المذهب كراهة دعاء الاستفتاح الذي وردت الأخبار الصحيحة باستحبابه، وقد استدلّ الأصحاب لقولهم بما يلي:

الأول: عمل أهل المدينة، ذكره ابن رشد في «البداية»[١] فقال: «وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا مستحب، وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك» اهـ.

قلت: ولعلّ هذا الاستدلال لا يصحّ لكوننا لم نقف على تصريح من مالك بذكر هذا الدليل ولا نسبه أحد أعيان مذهبه إلى العمل، ويزيد هذا المحمل قوة ما ذكره ابن شعبان في «مختصر ما ليس في المختصر»[٢] «من أن مالكاً كان يقوله في خاصة نفسه لصحة الحديث به، وكان لا يراه للناس مخافة أن يعتقدوا وجوبه» اهـ.

قلت: ولو كان عمل أهل المدينة، على خلافه لما علم به مالك مع صحته ممّا يدل على ضعف هذا الدليل وبعده.

الثاني: حديث المسيء صلاته[٣]، قال القرطبي في «أحكام القرآن»[٤]: والحجة لمالك قوله صلى الله عليه وآله وسلم للأعرابي الذي علّمه الصلاة: «إذا قمت إلى الصلاة فكبّر ثم اقرأ»، ولم يقل سبّح كما يقول أبو حنيفة ولا قال «وجهت وجهي» كما يقول الشافعي اهـ.

قلت: هذا دليل على عدم فرضية الدعاء لا على نفي مشروعيته واستحبابه، لأن حديث المسيء اتفق فقهاء الأمة على أنه اقتصر فيه على ذكر أركان الصلاة، ولذلك لم تذكر فيه أمور كثيرة وردت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم، ممّا هو من مذهب المالكيّة كرفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والقنوت وغيره. . .

---

(١) ١/ ١٧٢.

(٢) نقله عنه القرطبي في «أحكام القرآن» ٧/ ١٥٤.

(٣) روى الترمذي ٢/ ١٠١ح ٣٠٢ عن رفاعة بن رافع قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس في المسجد ونحن معه إذ جاءه»، رجل كالبدوي. فصلى فأخف صلاته ثم سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له: «وعليك، ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ» الحديث.

(٤) ٧/ ١٥٤.

الثالث: حديث أُبيّ بن كعب[١] أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال له: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة»؟ قال أُبيّ: فقرأت ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] حتى أتيت على آخرها.

وقالوا هذا دليل على عدم مشروعية الافتتاح، والقول في هذا الدليل كالقول في سابقه.

الرابع: قالوا: إن حديث أبي هريرة وغيره المفيد مشروعية التوجيه في الصلاة محمول على أن ذلك يقال قبل التكبيرة لا بعدها.

قال القرطبي[٢]: «فإن قيل: فإن علياً قد أخبر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوله، قلنا: يحتمل أن يكون قاله قبل التكبير ثم كبّر، وذلك حسن عندنا، فإن قيل: فقد روى النسائي والدارقطني[٣] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبّر ثم يقول: «إن صلاتي ونسكي». . الحديث، قلنا: هذا نحمله على النافلة في صلاة الليل، كما جاء في كتاب النسائي[٤] عن أبي سعيد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا افتتح الصلاة بالليل قال: «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك».

قلت: لكن يشكل عليه حديث الباب الذي فيه التصريح بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول ذلك بعد التكبير، بدلالة لفظ أبي هريرة حيث قال: «بين التكبيرة والقراءة» ولعلّ هذا الإشكال هو الذي جعل القرطبي يحتمل من أحاديث دعاء الاستفتاح أمراً آخر أقرب إلى رأي الجمهور، وهو كونه يحمل على الاستحباب لا الوجوب. فقال[٥]: «وإن صحّ أن ذلك كان في الفريضة بعد التكبير فيحمل على الجواز والاستحباب، وأمّا المسنون فالقراءة بعد التكبير، والله بحقائق الأمور عليم» اهـ.

خلاصة:

بعد النظر في أدلة الأصحاب لقولهم المشهور بكراهة دعاء الاستفتاح في الصلاة يتبين أنها لا تخلو من ضعف، خصوصاً، وأن مالكاً لم يأت عنه نص صريح صحيح يبين فيه مدركه في هذه المسألة.

---

(١) «الموطأ» ص٧٢ كتاب الصلاة، باب ما جاء في أُم القرآن.

(٢) «أحكام القرآن» ٧/ ١٥٤.

(٣) «سنن» النسائي ٢/ ١٢٩ح ٨٩٦ و«سنن» الدارقطني ١/ ٢٩٨ كلاهما عن جابر بن عبد الله.

(٤) ٢/ ١٣٢ح ٨٩٩.

(٥) «أحكام القرآن» ٧/ ١٥٤.

فإن صحّ ما ذكره عنه ابن شعبان في «مختصر ما ليس في المختصر» من أنه كان يقوله في خاصة نفسه وينهي عنه مخافة أن يظن العوام فرضيته، فهو ما يمكن أن نوجه به قول المالكيّة في هذه القضية.

هذا ورَدُّ الأحاديث الصريحة والصحيحة بدون أن تخالف القواعد القطعية المذكورة لا يقبل. والله أعلم.

المسألة الثانية عشرة

ليس في الركوع والسجود قول محدود

روى مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[١]، عن حذيفة قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده: «سبحان ربي الأعلى» وما مرت به آية رحمة إلّا وقف عندها يسأل ولا آية عذاب إلّا تعوّذ منها».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٢]: «والحديث يدل على مشروعية التسبيح في الركوع والسجود»...

ثم قال: «... والحديث يدل على أن التسبيح في الركوع والسجود يكون بهذا اللفظ، فيكون مفسراً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عقبة: «اجعلوها في ركوعكم»[٣]، «اجعلوها في سجودكم».

وقال الصنعاني[٤]: «الحديث[٥] دليل على تحريم قراءة القرآن حال الركوع والسجود، لأن الأصل في النهي التحريم، وظاهره وجوب التسبيح للركوع ووجوب الدعاء في السجود للأمر بهما».

مذهب المالكيّة:

قال ابن القاسم[٦]: «وقال مالك في السجود والركوع في قول الناس في

---

(١) «صحيح» مسلم ١/١٥٣٦ح ٧٧٢، «سنن أبي داود» ١/ ٢٣٠ح ٨٧١، «سنن الترمذي» ٢/٤٨ح ٢٦٢، «سنن النسائي» ٢/١٧٦ح ١٠٠٨، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٨٧.

(٢) «نيل الأوطار» ١/ ٦٠٠.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٢٣٠ح ٨٦٩ وابن ماجه ١/٢٨٧ح ٨٨٧ وغيرهما.

(٤) «سبل السلام» ١/١٧٨.

(٥) يشير إلى حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب وأمّا السجود فاجتهدوا في الدعاء فحري أن يستجاب لكم» رواه مسلم ١/٣٤٨ح ٤٧٨.

(٦) «المدونة» ١/ ٧٢.

الركوع «سبحان ربي العظيم وبحمده»، وفي السجود «سبحان ربي الأعلى»، قال: لا أعرفه، وأنكره ولم يَحُدَّ فيه دعاء موقوتاً».

وقال ابن أبي زيد في الرسالة[١]: «وقل إن شئت سبحان ربي العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث» اهـ.

قال النفراوي الشارح: «فقوله: إن شئت، ليس المراد التخيير في القول وعدمه أصلاً، لأن التسبيح ونحوه مستحب، وقيل سنّة، فلا يكره تركه» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

يتبين أن مالكاً رحمه الله لم ير قول الناس «سبحان ربي العظيم» في الركوع ولا «سبحان ربي الأعلى» في السجود مع أنه لا يرى منعه بالكلية، ولأصحابه أجوبة لذلك نجملها فيما يلي:

الأول: سداً للذريعة، وهي اعتقاد وجوب التسبيح بتلك الصيغتين.

قال ابن عبد البرّ[٢]: «إنّما قال ذلك ـ والله أعلم ـ فراراً من إيجاب التسبيح في الركوع والسجود، ومن الاقتصار على سبحان ربي العظيم في الركوع وعلى سبحان ربي الأعلى في السجود، كما اقتصر عليه غيره من العلماء دون غيره من الذكر. والحجّة له قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ركعتم فعظّموا الربّ وإذا سجدتم فاجتهدوا في الدعاء»، ولم يخصّ ذكراً من ذكر، وأنه عليه الصلاة والسلام قد جاء عنه في ذلك ضروب وأنواع تنفي الاقتصار على شيء بعينه من التسبيح والذكر» اهـ.

الثاني: حديث المسيء صلاته[٣]، إذ لم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرجل بشيء محدد في ذكر الركوع ولا السجود.

قال القاضي عبد الوهاب[٤]: «التسبيح في الركوع والسجود غير واجب، خلافاً لأحمد وداود، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً واسجد حتى تطمئن ساجداً» ولم يأمره بذكر فيهما، وقوله: «أمّا الركوع فعظّموا فيه الرب وأمّا السجود فاجتهدوا في الدعاء» اهـ.

خلاصة:

لم أجد غير هذين الجوابين ممّا يمكن أن يستند عليه لشرح مذهب السادة

---

(١) ١/ ٢٧٧ مع شرح النفراوي، وانظر «الشرح الكبير» للدردير ١/ ٢٥٣.
(٢) «الاستذكار» ١/ ٤٣٢.
(٣) سبق تخريجه في المسألة قبل هذه.
(٤) «الإشراف» ١/ ٢٤٤.

المالكيّة، أمّا الأول فهو من باب سدّ الذريعة الذي ذكرنا في قسم الدراسة أن مالكاً قد يقدمه على خبر الواحد إذا ارتأى ذلك. وهو كثير في مذهبه كما سنرى. والذي يمكن أن نخلص إليه هو أنه كلّما انتفى السبب الذي سُدَّت من أجله الذريعة كلّما كان العمل بالخبر أليق، وهكذا يمكن أن نجمع بين أصول المذهب والأخبار الصحيحة. والله أعلم.

والدليل الثاني له وجه مقبول، حيث إن ورود أحاديث تفيد مرة عدم مشروعية الذكر في الركوع والسجود أصلاً، وأخرى شرعت فيها أذكار غير التي أوجبها واقتصر عليها الجمهور، قد يدل على أن الأمر أوسع ممّا حجروه وقصروا عليه، وليس في الركوع والسجود شيء محدود. قال ابن عبد البرّ[(١)]: «وكل ذلك واسع لا حرج في شيء منه، ولا يحرج أيضاً من تركه، والحمد لله الذي جعل في الدين سعة، ولم يجعل فيه من حرج» اهـ.

المسألة الثالثة عشرة

ليس التشهّد بواجب في الصلاة

روى الشافعي، وأحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي[(٢)]، عن عبد الله بن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلّمنا التشهّد كما يعلّمنا السورة من القرآن» الحديث.

دلالة الحديث:

يدلّ الحديث بمفهومه على وجوب التشهّد في الصلاة الأول والأخير. قال النووي[(٣)]: «واختلفوا في التشهّد هل هو واجب أم سنّة؟ فقال الشافعي رحمه الله تعالى وطائفة: التشهّد الأول سنّة والأخير واجب، وقال جمهور المحدثين: هما واجبان، وقال أحمد رضي الله عنه: الأول واجب والثاني فرض، وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما وجمهور الفقهاء: هما سنّتان».

قال الصنعاني في «سبل السلام»[(٤)]: «والحديث[(٥)] فيه دلالة على وجوب

---

(١) «الاستذكار» ١/ ٤٣٣.

(٢) «مسند الشافعي» ص٤٢، «مسند أحمد» ١/ ٢٩٢، «صحيح مسلم» ١/ ٣٠٢ح ٤٠٣، «سنن أبي داود» ١/ ٢٥٦ح ٩٧٤، «سنن الترمذي» ٢/ ٨٣ح ٢٩٠، «سنن النسائي» ٣/ ٤١ح ١٢٧٨، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٩١ح ٩٠٠، «سنن الدارقطني» ١/ ٣٥٠، «سنن البيهقي» ٢/ ١٤٠.

(٣) «شرح مسلم» ٢/ ٣٣٦.

(٤) ١/ ١٩٠.

(٥) يقصد حديث ابن مسعود في تعليم التشهّد، رواه مسلم في «صحيحه» ١/ ٣٠١ح ٤٠٢ وغيره.

التشهّد. . . وقد ذهب إلى وجوبه أئمّة من الآل وغيرهم من العلماء» اهـ.

مذهب المالكيّة:

قال عبد الواحد ابن عاشر في «المرشد المعين» وهو يذكر سنن الصلاة:

كـل تـشـهـد جـلـوس أول والـثـانـي لا مـا لـلـسـلام يـحـصـل

قال شارحه الشيخ ميارة في «الصغير»[1]: «التشهّد الأول والثاني، ويعني بأي لفظ كان» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[2]: «التشهدان جميعاً مسنونان غير مفروضين، خلافاً للشافعي في إيجابه الأخير، ولغيره في إيجاب إياهما» اهـ.

توجيه مذهب المالكيّة:

لم يأخذ السادة المالكيّة بمفهوم خبر عبد اللّه بن عباس ولا بخبر غيره في إيجاب التشهّد في الصلاة للأدلة التالية:

الأول: حديث ابن بحينة[3] وفيه «أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم صلّى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه، كبّر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلّم، ثم سلّم».

ووجه الاستدلال منه أن الأركان في الصلاة لا تجبر بسجود سهو كما هو المتّفق عليه، وهنا جبره النبي عليه الصلاة والسلام بالسجود ممّا يدل على سنيته فقط.

قال ابن عبد البرّ[4]: «الحجّة لمالك ومن رأى أن سجود السهو ينوب عن التشهّد لمن سها عنه حديث ابن بحينة في القيام من اثنتين والسجود في ذلك، فإذا ناب له السجود عن الجلسة الوسطى والتشهّد فأحرى أن ينوب له عن التشهّد إذا جلس ولم يتشهّد ساهياً عنه. ومعلوم أن الفرض في الصلاة لا ينوب عنه سجود السهو دون الإتيان به» اهـ.

الثاني: حديث المسيء صلاته[5]، وفيه قول النبي عليه الصلاة والسلام للرجل: «ثم اجلس حتى تطمئن جالساً، فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك». قال

---

(١) ص٢٥٠ بحاشية ابن الحاج.

(٢) «الإشراف» ١/ ٢٥١ وانظر «القوانين الفقهية» ص٤٧.

(٣) رواه البخاري ١/ ٢٨٥ح ٧٩٥ ومسلم ١/ ٣٩٩ح ٥٧٠.

(٤) «الاستذكار» ١/ ٤٨٧

(٥) سبق تخريجه.

القاضي عبد الوهاب[١]: «فيه دليلان، أحدهما: أن التشهّد لو كان مفروضاً لعلمه إياه مع علمه بأنه لا يحسن الصلاة. والآخر قوله: «فقد تمت صلاتك» فحكم بتمامها مع عدم هذا» اهـ.

الثالث: القياس، وذلك أنه وردت لألفاظ التشهّد صيغ متعددة، وهذا التعدّد والاختلاف يدل على عدم الفرضية، إذ هي ممّا لا يختلف فيه أثراً. قال القاضي عبد الوهاب[٢]: «ولأن ألفاظه وردت مختلفة غير متعيّنة، فدلّ أنه غير واجب لأن الأذكار المفروضة متعيّنة كالتحريم والتسليم والقراءة» اهـ.

خلاصة:

رأي الأصحاب في سنية التشهّد الأول والأخير الذي يظهر أنه مخالف لمفهوم أحاديث الباب في وجوبهما، هو على طريقتهم في الجمع بين الأدلة، فحملوا على ذلك حديث ابن عباس وابن مسعود وغيرهما على الندب، ليستقيم الأخذ بغيرها من الأحاديث كحديث المسيء صلاته وحديث ابن بحينة وغيرها.

وقد قال مع مالك بسنية التشهدين أبو حنيفة[٣].

وروى أبو مصعب عن مالك قولاً بوجوب الأخير[٤]، والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة

لا يرفع المصلي يديه إلاّ عند تكبيرة الإحرام

روى مالك، والشافعي، وأحمد، والدارمي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن الجارود، وأبو عوانة، والدارقطني، والبيهقي[٥] عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا كبّر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع

---

(١) «الإشراف» ١/ ٢٥١.

(٢) «الإشراف» ١/ ٢٥١.

(٣) انظر «المغني» ١/ ٣١٧ و«المجموع» ٣/ ٤٢٥.

(٤) انظر «حاشية الدسوقي» ١/ ٢٤٣ و«شرح الزرقاني على الموطأ» ١/ ٢٦٧.

(٥) «الموطأ» ص٦٦ كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، «مسند الشافعي» ص١٧٦، «مسند أحمد» ٢/ ٨، «سنن الدارمي» ١/ ٣٤٢ح ١٣٠٨، «صحيح البخاري» ١/ ٢٥٨ح ٧٠٣، «صحيح مسلم» ١/ ١٩١ح ٣٩٠، «سنن أبي داود» ١/ ١٩١ح ٧٢١، «سنن الترمذي» ٢/ ٣٥ح ٢٥٥، «سنن النسائي» ٢/ ١٢١ح ٨٧٦، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٧٩ح ٨٥٨، «المنتقى» ص٥٤ «مسند أبي عوانة» ١/ ٤٢٣، «سنن الدارقطني» ١/ ٢٨٨، «سنن البيهقي» ٢/ ٢٤.

رفعهما أيضاً كذلك وقال: سمع اللّه لمن حمده ربنا ولك الحمد، كان لا يفعل ذلك في السجود».

دلالة الحديث:

هو صريح في مشروعية رفع اليدين في مواطن ثلاثة: عند الافتتاح، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

قال النووي في «شرح مسلم»[١]: «أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها، فقال الشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة رضي اللّه عنهم، ممّن بعدهم يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه».

وقال الصنعاني في «سبل السلام»[٢]: «فيه شرعية رفع اليدين في هذه الثلاثة المواضع، أمّا عند تكبيرة الإحرام فتقدم فيه الكلام وأمّا عند الركوع والرفع فهذا الحديث دلّ على مشروعيّة ذلك».

مذهب المالكيّة:

في المدونة[٣]: «وقال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة لا في خفض ولا في رفع إلّا في افتتاح الصلاة، يرفع يديه شيئاً خفيفاً» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

لمالك في رفع اليدين في المواضع الثلاثة قولان: مشهور، وهو رواية ابن القاسم عنه، وفيها الاقتصار على الرفع عند الإحرام لا غير، وهي مخالفة لحديث ابن عمر في الباب. وقول راجح، وفيه استحباب الرفع عند الركوع وعند الرفع منه إضافة إلى الافتتاح، وهذا موافق للأخبار الصحيحة في استحباب ذلك. أمّا أدلة رواية ابن القاسم فهي:

أولاً: حديث البراء بن عازب «أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود»[٤]. وقالوا هذا حديث يعارض حديث ابن عمر، وهو كذلك صريح في الاكتفاء برفع اليدين عند تكبيرة الإحرام.

---

(١) ٤/ ٩٥.
(٢) ١/ ١٦٧.
(٣) ١/ ٦٨.
(٤) رواه أبو داود ١/ ٢٠٠ح ٧٤٩.

قلت: يكون هذا مُسلَماً لو صحّ حديث البراء، لأن فيه علتين:

أولاهما: الإدراج للفظة «ثم لا يعود» وهي الشاهد المتمسك به في إسقاط مشروعية الرفع في الموضعين غير الافتتاح. قال الحافظ في «التلخيص الحبير»[١]: «واتفق الحفاظ على أن قوله «ثم لم يعد» مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد، ورواه عنه بدونها شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ» اهـ.

والإدراج هنا منسوب لغير صحابي إذ لو كان لصحابي لأخذ حكم المرفوع، فبطل بذلك الاستشهاد به.

ثانيتهما: ضعف يزيد بن أبي زياد صاحب ذلك الإدراج، قال الحافظ في «التقريب»[٢]: «ضعيف كبُر فتغيَّر وصار يتلقن». وقال الذهبي في «الكاشف»[٣]: «شيعي عالم فهم صدوق رديء الحفظ لم يترك» اهـ.

وقد حكى النووي في «المجموع»[٤] اتفاق الحفاظ على ضعف الحديث، قال: «وممّن نص على ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والحميدي ـ شيخ البخاري ـ وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي والبخاري وأبو داود، وغيرهم من المتقدمين، قال: وهؤلاء أركان الحديث وأئمّة الإسلام فيه» اهـ.

ثانياً: حديث علقمة، أن ابن مسعود رضي الله عنه قال[٥]: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: فصلى فلم يرفع يديه إلّا في أول مرة».

وهذا كسابقه في درجة الثبوت، قال الحافظ الغماري في «الهداية»[٦]: «وقال الطحاوي[٧] عنه[٨]: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود». حسنه الترمذي وصحّحه ابن حزم وضعّفه ابن المبارك ويحيى ابن آدم وأحمد بن حنبل، والبخاري وأبو حاتم وأبو داود والدارقطني وابن حبان

---

(١) ١/ ٢٢١.

(٢) ١/ ٤٠٦.

(٣) ٢/ ٣٨٢.

(٤) ٣/ ٣٥٩.

(٥) رواه أبو داود ١/ ١٩٩ح ٧٤٨ والترمذي ٢/ ٤٠ح ٢٥٧، والنسائي ٢/ ١٩٥ح ١٠٥٨.

(٦) ٣/ ١٠٠.

(٧) «شرح معاني الآثار» ١/ ٢٢٧.

(٨) أي عن ابن مسعود.

والجمهور، بل حكى النووي الاتفاق على ضعفه، وحكموا فيه بالوهم والخطأ على سفيان الثوري» اهـ.

ثالثاً: القياس على الانتقال من الجلوس إلى السجود، قال أبو الوليد الباجي[(١)]: «ومن جهة المعنى أن هذا تكبير للانتقال من حال إلى حال، فلم يكن رفع اليدين كالانتقال من الجلوس إلى السجود» اهـ.

وهذا القياس له ما يرده، زيادة على مخالفته لصريح حديث ابن عمر، ذلك أن المالكيّة لم يقولوا بقياس مثله في غيره من مواضع الصلاة والطهارة وغيرهما.

خلاصة:

هذا أقوى ما تمسّك به الأصحاب في ترك رفع اليدين في المواضع الثلاثة المذكورة وهي كما ترى لا تخلو من ضعف في الثبوت والدلالة.

فيبقى التعويل إذاً على القول الآخر المروي عن مالك. وهو ما أسنده ابن عبد البرّ في «التمهيد»[(٢)]، عن أبي مصعب وابن وهب، أن مالكاً كان يرفع يديه إذا أحرم وإذا ركع وإذا رفع من الركوع، على حديث ابن عمر.

فإذا كان المشهور في المذهب مبنياً على دليل ضعيف، والقول الآخر فيه موافق للأخبار الصحيحة وهو المسمى عندهم راجحاً، قدمنا الراجح وجعلناه هو المذهب وعليه المعتمد. خصوصاً وأن حديث الرفع قد رواه مالك في موطئه وفعل الرفع حكاه عنه أصحابه ممّا يدل على أنه آخر فعله وأنه هو الصحيح عنه، إضافة إلى أن أحاديث الرفع بلغت درجة التواتر المعنوي كما ذكره الحفاظ، وهو ممّا لا يسوغ مخالفته.

وممن مال إلى القول الراجح محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[(٣)] وابن العربي[(٤)].

ومع المشهور في عدم الرفع إلّا في الافتتاح أبو حنيفة[(٥)].

---

(١) في «المنتقى» ٢/ ٢٨.

(٢) ٧/ ٧٩ و٩/ ٢١١ وكذا روى أشهب وابن نافع عن مالك قال: يرفع المصلي يديه إذا قال: «سمع الله لمن حمده»، فقيل له متى يرفع إذا قال: سمع الله لمن حمده أو إذا قال: ربنا لك الحمد؟ قال: إذا رفع رأسه من الركوع قال: وليس رفع اليدين بلازم وفي ذلك سعة. انظر «التمهيد» ٩/ ٢٢٢.

(٣) «اختلاف أقوال مالك وأصحابه» ص١٠٨.

(٤) «عارضة الأحوذي» ٢/ ٥٨.

(٥) انظر «التمهيد» ٧/ ٧٩.

فائدة:

قال ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[١]: «وسمعت شيخنا أبا عمر أحمد بن عبد الله بن هاشم يقول: كان أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم شيخنا يرفع يديه كلّما خفض ورفع، على حديث ابن عمر في الموطأ، وكان أفضل من رأيت وأفقههم وأصحّهم علماً، فقلت لأبي عمر: لم لا ترفع فنقتدي بك؟ قال: لا أخالف رواية ابن القاسم، لأن الجماعة عندنا اليوم عليها، ومخالفة الجماعة فيما أبيح لنا ليست من شيم الأئمّة» اهـ.

فللّه درّ هؤلاء الأئمّة الثلاثة: ابن عبد البرّ، وشيخه أبو عمر، وشيخه أبو إبراهيم.

المسألة الخامسة عشرة

كراهية القبض في الصلاة

روى مالك، وأحمد، والبخاري[٢]، عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة». قال أبو حازم: «لا أعلمه إلّا ينمي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم».

دلالة الحديث:

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: «كان الناس يؤمرون» هذا حكمه الرفع لأنه محمول على أن الآمر لهم بذلك هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم... وقال البيهقي: «لا خلاف في ذلك بين أهل النقل». وقال النووي في «شرح مسلم»: «وهذا حديث صحيح مرفوع»[٤].

قال الشوكاني[٥]: «والحديث يصلح الاستدلال به على وجوب وضع اليد على اليد للتصريح من سهل بن سعد بأن الناس كانوا يؤمرون به» اهـ.

مذهب المالكية:

في المذهب قولان عن مشروعية القبض في الصلاة، أحدهما مشهور، وهو

---

(١) ١/ ٤٠٩.

(٢) «الموطأ» ص١٤٧ كتاب صلاة السفر، باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، «مسند أحمد» ٥/ ٣٣٦، «صحيح البخاري» ١/ ٢٥٩ح ٧٠٧.

(٣) ٢/ ٢٢٤.

(٤) ٤/ ١١٥.

(٥) «نيل الأوطار» ١/ ٥٤٤.

رواية ابن القاسم في «المدونة». وآخر راجح، وهو قول محققي المذهب وهو الصحيح عن مالك كما سيأتي.

أمّا المشهور فقد قضى بكراهية القبض وعدم مشروعيته. جاء في «المدونة»[(١)]، في باب الاعتماد في الصلاة والاتكاء ووضع اليد: «وقال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة: لا أعرفه، ذلك في الفريضة. وكان يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يُعين به نفسه» اهـ.

قال الدردير في «الشرح الكبير»[(٢)]: «وندب لكل مصلٍّ مطلقاً سدل، أي إرسال يديه لجنبيه وكره القبض بفرض» اهـ.

ولقد اعتمد أصحاب هذا القول في المذهب على شبه أدلة أقواها:

الأول: سداً للذريعة، وهي مخافة أن يظنه العوام واجباً، قال ابن رشد[(٣)]: «وقد كرهه مالك في المدونة، ومعنى كراهيته أن يُعَدَّ من واجبات الصلاة» اهـ.

وقال الباجي[(٤)]: «ومن حمل منع مالك على هذا الوضع اعتلّ بذلك، لئلا يلحقه أهل الجهل بأفعال الصلاة المعتبرة في صحتها». اهـ.

قلت: وهذا التعليل المذكور لا يصحّ أن ينسب لمالك، وإنّما هو تخمين غيره، خصوصاً المتأخرين من أصحاب مذهبه، لتوجيه القول المشهور عندهم، وهو ضعيف جداً، لأن الحكم بكراهية سُنَّة من السنن مخافة اعتقاد فرضيتها مسلك لإبطال كل السنن والحكم بكراهيتها.

ثانياً: سدّاً للذريعة أيضاً وهي خشية أن يظهر القابض من الخشوع ما ليس في باطنه. قال الدردير في «الشرح الكبير»[(٥)]: «أو خيفة إظهار خشوع وليس بخاشع في الباطن» اهـ. ورأيت الدسوقي نسب هذا التأويل[(٦)] إلى القاضي عياض في «التنبيهات»، ثم ضعفه.

وهذا الدليل في شدّة البُعد والضعف كسابقه، قال الحافظ الغماري[(٧)]: «وهذان القولان باطلان، ضعفهما المحققون والجمهور بأن كل سُنَّة ومندوب

---

(١) ١/ ٧٤.

(٢) ١/ ٢٥٠.

(٣) «المقدمات» ١/ ١٦٤، وانظر «الذخيرة» ٢/ ٢٢٨.

(٤) «المنتقى» ٢/ ٢٨٨.

(٥) ١/ ٢٥٠.

(٦) «حاشية الدسوقي» ١/ ٢٥٠.

(٧) «المثنوني والبتار» ص١١.

يطرأ عليه هذا، ويمكن أن يعلّل به، فيؤدي إلى ترك جميع السنن والمندوبات».

ثالثاً: زعم بعض متأخري المذهب أن من الأدلة على سنية السدل عمل أهل المدينة. قال الدردير[1] في «الشرح الكبير»: «ولم يذكر المصنف[2] من العلل كونه مخالفاً لعمل أهل المدينة» اهـ.

رابعاً: من الأدلة التي اعتمدها القائلون من المالكيّة بالسدل حديث أبي حميد الساعدي[3]، قال: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالوا: فلم؟ فوالله ما كنت أكثرنا له تبعاً ولا أقدمنا له صحبة. قال: بلى. قالوا: فأعرض. قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبّر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا يصوب رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده... إلخ الحديث. وفي آخره قالوا: صدقت هكذا كان يصلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال ابن مايابا الشنقيطي[4]: «فإذا علمت صحة الحديث فأوضح لك موضع الدلالة منه والاستدلال به على الإرسال، وهو قوله «إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبّر حتى يقر كل عظم في موضعه معتدلاً. فغير خاف على عامي فضلاً عن عالم أن معنى «يقر» يثبت في محله، ولا شك أن محل اليدين من الإنسان جنباه، وذلك هو الإرسال بعينه لا ينازع في ذلك إلّا مجنون أو مكابر في المحسوس». اهـ وهذا الاستدلال مدخول من وجوه:

الأول: أن قول أبي حميد الساعدي: «حتى يقر كل عظم في موضعه معتدلاً» ليس دليلاً على الإرسال، وإنّما هو دليل على آخر حركة رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام. فاقتصاره على وصف الرفع دون ذكر القبض لا يصحّ الاعتماد عليه لإنكار سنية القبض.

كما أن غيره من الصحابة روى في صفة صلاته صلّى الله عليه وآله وسلم القبض ولم يصف حركة الرفع. فمعلوم أنه لا يوجد من الصحابة من تصدّى لذكر أحكام فرع من فروع الشريعة، ولو كان أكثر الملازمين له صلى الله عليه وآله وسلم والحافظين منه.

---

(١) ١/ ٢٥٠.

(٢) أي الشيخ خليل.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ١٩٤ح ٧٣٠، والترمذي ٢/ ١٠٥ح ٣٠٤، وابن ماجه ١/ ٣٣٧ح ١٠٦١ وابن حبان ٥/ ١٨٣ بترتيب «الإحسان».

(٤) «المشنوني والبتار» ص١١.

ففي حديث الساعدي لم يتعرض الراوي لذكر الوضع، بدليل أنه لم يتعرض فيه لغيره من فرائض الصلاة والسنن.

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا بأن حديث أبي حميد صريح في عدم سنية القبض، فهو معارض بغيره من الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها استحباب ذلك. ومعلوم أن المتعارضَين من الحديث إن تعذّر الجمع والتوفيق بينهما رجح أحدهما على الآخر، وأن من طرق الترجيح المتفق عليها بين الأصوليين والمحدثين كثرة الرواة[1]، فأحاديث القبض وردت من طرق مفيدة للتواتر. فروى القبض: وائل بن حجر، وعلي بن أبي طالب، وسهل بن سعد، وهلب الطائي، وغطيف بن الحارث، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وشداد بن شرحبيل، وأبو هريرة، وأنس ابن مالك، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عمر، وأبو الدرداء، ويعلى بن مرة، وعبد الله بن جابر البياضي، ومعاذ بن جبل، وأبو بكر الصدّيق، وأبو زناد مولى بني جمع، وعمرو بن حريث، وطرفة والد تميم، والحسن البصري، وطاوس، وأبو عثمان النهدي، وإبراهيم النخعي، والأربعة الآخرون مراسيل[2].

الوجه الثالث: ورود حديث أبي حميد في إحدى طرقه بزيادة فيها ذكر القبض، قال ابن حزم في «المحلى»[3]: ورُوِّينا من طريق أبي حميد الساعدي أنه قال: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم وصف «أنه كبّر فرفع يديه إلى وجهه ثم وضع يمينه على شماله»، الحديث.

إذا تبين بطلان هذه الاحتجاجات لكراهية القبض في الصلاة عند من قال بذلك من أهل المذهب، وهي أقوى ما تمسكوا به. فلنبين الآن أن الصحيح في المذهب والراجح، وهو الذي لا يجوز أن ينسب غيره لمالك، كون القبض سُنَّة مشروعة من سنن الصلاة عند مالك وجمهور أصحابه وأعيان مذهبه، المدنيين والعراقيين والمصريين. وهو مقتضى رواية علي بن زياد.

أمّا رواية أصحابه المدنيين فذكرها ابن رشد في «البيان والتحصيل»[4] والباجي

---

(١) قال ابن العربي في «المحصول» ص١٤٩، متحدثاً عن وجوه الترجيح: «أن يكون أحد الأثرين أكثر رواة».

(٢) انظر «الهداية» للغماري ٣/ ١٤٢.

(٣) ١/ ١١٤.

(٤) ١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

في «المنتقى»[١] وابن بطال في «شرح البخاري»[٢] والقرطبي في «شرح مسلم»[٣] وغيرهم.

وأمّا رواية أصحابه المصريين فذكرها كل هؤلاء[٤] وغيرهم أيضاً.

وأمّا رواية أصحابه العراقيين فذكر ابن عرفة في «المختصر»[٥] عن القاضي عياض أنه قال: «رأى الواقدي يمسك بالكف والرسغ، واختار شيوخنا قبض كف اليمنى على اليسرى ووضع اليمنى على ذراعه اليسرى» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب في «الإشراف»[٦]: «مسألة: في وضع اليمنى على اليسرى، روايتان: إحداهما الاستحباب وأخرى الإباحة، وأمّا الكراهة ففي غير موضع الخلاف وهي إذا قصد بها الاعتماد والاتكاء» اهـ.

وأمّا رواية علي بن زياد فنقلها ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» عن مجموعة ابن عبدوس عنه عن مالك أنه قال: «ليس الإمساك بواجب ونفي الوجوب خاصة يفيد السنية كما هو الظاهر» اهـ.

أمّا الرواية المشهورة في المذهب التي هي شاذة عن باقي الروايات عن مالك الموافقة لمقتضى الأحاديث في القبض، فليس فيها دليل على سنية السدل عند مالك، بين ذلك الحافظ الغماري في سفره الماتع النافع «المثنوني والبتار» فقال[٧]: «فصل: أما رواية ابن القاسم التي هي منشأ غلط من عزا إلى مالك القول بالإرسال، وكذلك رواية العراقيين الموافقة لها ليست هي واردة في سنية وضع اليمين على الشمال أصلاً، بل هي واردة في الاعتماد على اليدين للاستراحة والاستعانة على طول القيام كما قال القاضي عبد الوهاب والباجي والطرطوشي وعياض وابن رشد وجماعة كثيرون. وحينئذ فليست هي مخالفة لنص الإمام في الموطأ والعتبية والواضحة، ولا لرواية الجمهور من أصحابه حتى تعد قولاً ثانياً في المسألة. بل مورد القولين مختلف ومعنى الروايتين متباين غير مؤتلف، وبإيراد نص المدونة يتضح الحال ويرتفع الإشكال. قال فيها تحت ترجمة الاعتماد في الصلاة، ووضع اليد ما نصه...

---

(١) ٢/ ٢٨٧.

(٢) «شرح ابن بطال» ١/ ٣٧٠.

(٣) «المفهم» ١/ ٢١.

(٤) التوثيق السابق.

(٥) كما حكاه صاحب «المثنوني والبتار» ص١١.

(٦) ١/ ٢٤١.

(٧) ص ٣.

ثم قال بعد ذكر نص المدونة: هذا نص الباب بتمامه، وهو كما تراه صريح في الاعتماد واضح في الاستناد غير محتاج إلى إيضاح وبيان ولا إقامة دليل وبرهان» اهـ.

خلاصة:

وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة سُنَّة من سنن الصلاة الخفيفة في مذهب السادة المالكيّة على الصحيح الراجح في مذهبهم. والقول بكراهيته ضعيف وإن اشتهر، ومنشأ اجتماع هذا النقيض، أعني الشهرة مع الضعف، هو تقديم بعض متأخري مالكية المغرب رواية ابن القاسم في المدونة على غيره في نقل الأحكام، وهذا مسلك غير مرضي عند محققيهم أيضاً. قال الشيخ صالح الفلاني في «إيقاظ همم أولي الأبصار»[١]: «وقد يَهِمُ المتأخرون من المالكيّة بترجيح القول والرواية بمجرد وجودها في «المدونة» ولو خالف الكتاب والسُنَّة الصحيحة المجمع على صحتها، كما في مسألة سدل اليدين في الصلاة، وردوا الأحاديث الصحيحة السالمة من المعارضة والنسخ وتركوها لأجل رواية ابن القاسم في المدونة عن مالك، مع أن رواية القبض ثابتة عن مالك وأصحابه بروايات الثقات من أصحابه وغيرهم» اهـ.

وقد قال بالسدل صحيحاً عنه[٢]، جماعة منهم ابن الزبير والحسن البصري والنخعي والليث بن سعد، وهو المنقول عن القاسمية والناصرية والباقر.

وعن الأوزاعي التخيير بين الإرسال والقبض وكل ذلك غريب عن مثل هؤلاء. والله أعلم بالصواب.

باب صلاة الجماعة

المسألة السادسة عشرة

وجوب توافق نية الإمام والمأموم

روى البخاري، ومسلم[٣]، عن جابر بن عبد الله قال: كان معاذ يصلّي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يأتي فيؤم قومه. فصلى ليلة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم العشاء، ثم أتى قومه فأمّهم، فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل مسلم، ثم صلّى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلأخبرنّه. فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) ص ٨٩.
(٢) انظر «نيل الأوطار» ١/ ٥٤٢ و«المغني» ١/ ٢٨١ و«المجموع» ٣/ ٢٥٧ و«التمهيد» ٢٠/ ٧٣.
(٣) «صحيح البخاري» ١/ ٢٤٨ح ٦٦٨ و«صحيح مسلم» ١/ ٣٣٩ح ٤٦٥.

وسلم فقال: يا رسول الله، إنا أصحاب نواضح نعمل بالنهار، وإن معاذاً صلّى معك العشاء، ثم أتى فافتتح بسورة البقرة، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معاذ، فقال: «يا معاذ أفتان أنت؟ اقرأ بكذا، واقرأ بكذا».

دلالة الحديث:

قال النووي في «شرح مسلم»[(١)]: «في هذا الحديث جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، لأن معاذاً كان يصلي الفريضة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيسقط فرضه ثم يصلي مرة ثانية بقومه، هي له تطوع ولهم فريضة» اهـ.

وقال الخطابي في «معالم السنن»[(٢)]: «فيه من الفقه جواز صلاة المفترض خلف المتنفل لأن صلاة معاذ مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي الفريضة، وإذا كان قد صلى فريضة فصلاته بقومه نافلة» اهـ.

مذهب المالكية:

قال ابن رشد في «الكافي»[(٣)]: «ولا يجوز عند مالك لأحد أن يصلي فرضاً يخالف فيه فرض إمامه خلفه، ولا أن يصلي الفرض خلف متنفل ولا خلف من لا تجب الصلاة عليه لصغره».

وقال ابن جزي في «القوانين الفقهية»[(٤)]، متحدثاً عن مفسدات الصلاة: «واختلاف نية المأموم والإمام» اهـ.

وقال أيضاً[(٥)]: «الفصل الثالث في صفة الاقتداء، وفيه خمس مسائل: المسألة الأولى: يشترط اتفاق نية الإمام والمأموم في الفريضة فلا يصلى ظهراً خلف من يصلي عصراً خلافاً للشافعي، ويجوز أن يؤم المفترض المتنفل اتفاقاً ولا يجوز العكس خلافاً للشافعي» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

جوّز المالكيّة صلاة المتنفل خلف المفترض ولم يجوزوا صلاة المفترض خلف المتنفل، مع أن حديث معاذ المذكور صريح أو كالصريح في جواز ذلك وإجزائه، وقد أجابوا عنه بأجوبة أهمها:

---

(١) ٢/ ٤٠٣.

(٢) ١/ ٣٥١ وانظر «عون المعبود» ٢/ ٢١٧.

(٣) ص٤٧.

(٤) ص٣٩.

(٥) ص٤٩.

الأول: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعلم بصلاة معاذ بالقوم بعد صلاته معهم. وهذا احتمال بعيد ووجه هو إلى الضعف قريب.

قال ابن دقيق العيد في «شرح عمدة الأحكام»[١]: «وحديث معاذ استدلّ به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فينبغي ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك من وجوه:

أحدها: أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وشرطه علمه بالواقعة، وجاز ألّا يكون علم بها وأنه لو علم بها لأنكر، فأجيبوا عن ذلك بأنه يبعد أو يمتنع في العادة أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك من عادة معاذ» اهـ.

الثاني: واستدلوا برواية عمرو بن يحيى المازني[٢]، عن معاذ بن رفاعة الزرقي أن رجلاً من بني سلمة يقال له سليم أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إنا نظل في أعمالنا فنأتي حين نمسي فنصلي، فيأتي معاذ بن جبل فينادي، فنأتيه فيُطَوّل علينا، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا معاذ لا تكن ـ أو لا تكونن فتاناً ـ، إمّا أن تصلي معي وإمّا أن تخفف عن قومك».

قالوا فقول النبي صلى الله عليه وآله لمعاذ يدلّ على أنه عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل أحد الأمرين إمّا الصلاة معه أو بقومه، وأنه لم يكن يجمعهما لأنه قال: «إمّا أن تصلي معي»، أي ولا تصلِّ بقومك، «وإمّا أن تخفف بقومك»، أي ولا تصلِّ معي.

وهذا أيضاً ضعيف قال ابن حزم في «المحلي»[٣]: «وهذا تأويل لا يحل القول به لوجوه ستة. أحدها أنه كذب ودعوى بلا دليل وهذا لا يعجز عنه من لا يحجزه عنه تقوى أو حياء».

والثاني: أن هذا خبر لا يصحّ لأنه منقطع، لأن معاذ بن رفاعة لم يدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أدرك هذا الذي شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». إلخ.

الدليل الثالث: وهو أقوى الأدلة عند السادة المالكيّة. حديث أبي هريرة[٤]: «إنّما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه». الحديث.

---

(١) ٢/ ٥٩.

(٢) رواه أحمد في «مسنده» ٥/ ٧٤ والطبراني في «الكبير» ٧/ ٦٧.

(٣) ٤/ ٢٢٩.

(٤) رواه البخاري ١/ ٢٥٣ح ٦٨٩ ومسلم ١/ ٣٠٩ح ٤١٤.

قال ابن عبد البر[١]: «فيه حجة لقول مالك والثوري وأبي حنيفة وأكثر التابعين بالمدينة والكوفة، أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال، إذ هي ركن العمل. ومعلوم أن من صلَّى ظهراً خلف من صلى عصراً أو صلى فريضة خلف من يصلي نافلة فلم يأتَمَّ بإمامه وقد اختلف عليه، فبطلت صلاته. وصلاة الإمام جائزة لأنه المتبوع لا التابع» اهـ.

قلت: عموم هذا الحديث يقتضي القول بعدم اختلاف نية المأموم على إمامه، الذي هو مشهور مذهب المالكيّة. وقد رأيت للحافظ النووي جواباً عن هذا الاستدلال فيه نظر. قال رحمه الله[٢]: «وأمّا الجواب عن حديث: «إنّما جعل الإمام ليؤتم به» فهو أن المراد ليؤتم به في الأفعال لا في النية، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا سجد فاسجدوا» وإلى آخره والله أعلم».

ووجه النظر فيه أن تخصيص قوله: «لا تختلفوا على إمامكم» كان بدليل محتمل، وليس هذا التعبير من طرق التخصيص القطعية، ولذلك فهم منها غير النووي أنها صريحة في عدم الاختلاف في النيات، والله أعلم.

خلاصة:

للمالكيّة وجه مقبول لإيجاب توافق نية المأموم مع إمامه في استدلالهم بحديث أبي هريرة في النهي عن الاختلاف عليه، لولا ورود مخصص قوي في رواية معاذ، وهي ما رواه الشافعي في «الأم»[٣] و«المسند»[٤] عن جابر قال: «كان معاذ يصلّي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم العشاء ثم يطلع إلى قومه فيصليها لهم، هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء»، ثم قال الشافعي: «هذا حديث ثابت لا أعلم حديثاً يروى من طريق واحد أثبت من هذا ولا أوثق».

وهو صريح في أن معاذاً كان يصلي متطوعاً وغيره ممّن يصلي وراءه يصلي فرضاً وهو ما أقره عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فثبت تخصيصه لعموم حديث أبي هريرة، والله أعلم. إذا تبين هذا عرف ما في المذهب ممّا يتفرّع عن هذه القضية الحاسمة في منعهم الصلاة خلف الصبي وخلف المسافر... إلخ.

---

(١) «التمهيد» ٢٤/ ٣٦٧ ولينظر «شرح الزرقاني» ١/ ٣٩٤.

(٢) «المجموع» ٤/ ٢٣٧.

(٣) ١/ ١٧٣.

(٤) ١/ ٥٧ انظر «المجموع» ٢٣٧.

وقد قال بقول مالك الحسن البصري والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة وأبو قلابة والثوري وأبو حنيفة وغيرهم[١].

المسألة السابعة عشرة
لا يُؤَمِّن الإمام إذا فرغ من الفاتحة

روى مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي[٢]، عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».

دلالة الحديث:

الحديث صريح في مشروعية تأمين الإمام. قال الشوكاني[٣]: «فيه مشروعية التأمين للإمام» اهـ.

وقال الحافظ[٤]: «ظاهر في أن الإمام يؤمن». وقال بعده: «واستدل به على مشروعية التأمين للإمام» اهـ.

وقال النووي[٥]: «في هذه الأحاديث استحباب التأمين عقب الفاتحة للإمام والمأموم والمنفرد» اهـ.

مذهب المالكية:

جاء في «المدونة»[٦]: «قال مالك: ويخفي من خلف الإمام آمين، ولا يقول الإمام آمين، ولا بأس للرجل إذا صلى وحده أن يقول آمين». وفيها أيضاً: «وقال مالك: إذا فرغ الإمام من قراءة أمّ القرآن فلا يقل هو آمين، ولكن يقول ذلك من خلفه» اهـ.

---

(١) «المجموع» ٤/ ٢٣٧.

(٢) «الموطأ» ص٧٥ كتاب الصلاة، باب ما جاء في التأمين خلف الإمام، «مسند أحمد» ٢/ ٢٣٨، «صحيح البخاري» ١/ ٢٧٠ح ٧٤٧، «صحيح مسلم» ١/ ٣٠٧ح ٤١٠، «سنن أبي داود» ١/ ٢٤٦ح ٩٣٦، «سنن الترمذي» ٢/ ٣٠ح ٢٥٠، «سنن النسائي» ٢/ ١٤٣ح ٩٢٥، «سنن ابن ماجه» ١/ ٢٧٧ح ٨٥١، «سنن البيهقي» ٢/ ٥٥.

(٣) «نيل الأوطار» ١/ ٥٧٨.

(٤) «الفتح» ٢/ ٢٦٣.

(٥) في «شرح مسلم» ٢/ ٣٤٨.

(٦) ١/ ٧١.

وهذا هو المشهور في مذهبه من رواية ابن القاسم عنه، وقد روى عنه المدنيون أن الإمام يؤمن ويؤمن من خلفه(١).

توجيه مذهب المالكية:

القول المشهور في المذهب القاضي بمنع الإمام من التأمين فيما جهر به من القراءة مخالف لحديث الباب وغيره من الأخبار المصرحة بمشروعية واستحباب ذلك، وقد اعتمد المالكيّة على أدلة منها:

الأول: أن قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «إذا أمن الإمام» معناه إذا بلغ موضع التأمين.

قال ابن العربي(٢): «معنى قوله «إذا أمن» إذا بلغ موضع التأمين، كقولهم أحرم إذا بلغ الموضع الحرام، وقولهم أنجد إذا بلغ موضع العلو». اهـ وقد عزاه الباجي(٣) إلى بعض المفسرين ورده. وضُعفه ظاهر إذ هو مخالف للفظ الحديث الذي يدل على أن الإمام يتلفّظ بالتأمين وتأويله ببلوغ موضعه تكلف.

الثاني: قيل معنى قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «إذا أمن الإمام فأمنوا» إذا دعا. وقال أصحاب هذا الفهم: إن الداعي قد يسمى مؤمّناً كما يسمى المؤمّن داعياً، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، وإنّما كان أحدهما داعياً والآخر مؤمّناً(٤).

واعترض الباجي على هذا أيضاً فقال(٥): «وأمّا ما احتجّ به القائل أنه لمّا قيل للمؤمّن داع، وجب أن يقال للداعي مؤمّناً فغير صحيح، لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس وإنّما تثبت بالسماع، مع أن تأويله في قوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ أن أحدهما كان داعياً والثاني كان مؤمّناً، يحتاج إلى دليل، وإلاّ فالظاهر أنهما كانا داعيين ولا يمتنع ذلك فيهما» اهـ.

وكذا اعترض على ذلك الاحتجاج جملة من محققي المذهب.

الثالث: حديث(٦) سُمَيّ، عن أبي هريرة، أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله

---

(١) انظر «الكافي» لابن رشد ص٤٣، و«شرح الزرقاني» ١/ ٢٥٩ و«تفسير القرطبي» ١/ ١٣٠ و«التاج والإكليل» ١/ ٥٣٨.

(٢) «القبس» ١/ ٢١٩.

(٣) انظر «المنتقى» ٢/ ٦٣ و«إكمال إكمال المعلم» ٢/ ١٦٧.

(٤) «الاستذكار» ١/ ٤٧٤، «المنتقى» ٢/ ٦٣ و«إكمال إكمال المعلم» ٢/ ١٦٧.

(٥) «المنتقى» ٢/ ٦٣.

(٦) رواه مالك ص٧٦ كتاب الصلاة باب ما جاء في التأمين خلف الإمام وهو متفق عليه.

وسلم قال: «إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فقولوا: آمين. فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». قال القاضي عبد الوهاب[١]: «فيه دليلان، أحدهما أنه لو كان من سُنَّة الإمام التأمين لكان يقول: فإذا قال آمين فقولوا: آمين.

والآخر أن بنية أمر المأموم على أن تقع أفعاله عقيب أفعال الإمام، وفي الخبر أنه يقول «آمين» عند فراغه من قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وذلك يوجب مشاركتنا له في الزمان الذي يقول فيه «آمين» ولأن الإمام داع والمأموم مستمع، ومن حق الدعاء أن يكون المؤمِّن غير الداعي» اهـ.

وقد اعترض الباجي أيضاً على هذا الاستدلال واستبعده، فقال[٢]: «ولا يعترض على هذا الحديث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا آمين» لأن الفاء في الشرط لا تقتضي التعقيب، ولو اقتضت التعقيب فإن خبر من روى: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا» يمنع منه، وأيضاً فإن الإمام إذا أسرَّ آمين، فإن قول المأموم آمين، يكون عقيب قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ويكون معنى قوله: إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، أي إذا قدرتم أنه أمَّن بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين عقب قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ويكون جمعاً بين الحديثين» اهـ فبان ضعف هذا الدليل أيضاً.

خلاصة:

هذا أقوى ما تمسّك به القائلون بترك الإمام للتأمين فيما جهر به، وهي كما سبق بيانه موسومة بالضعف، وإن كان ذلك هو المشهور في المذهب لكونه من رواية ابن القاسم، عن مالك في المدونة، لكن يقابله رواية المدنيين عن مالك، قال ابن أبي زيد[٣]: «وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك أن الإمام يقول: آمين كالمأموم على حديث أبي هريرة» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ[٤]: «وفي الواضحة قال ابن حبيب: سألت مطرفاً وابن الماجشون عن رواية ابن القاسم عن مالك في آمين أنه لا يقولها الإمام، فأنكروا ذلك، وقالوا: سمعنا مالكاً يقول: الإمام وغيره في قول آمين سواء» اهـ.

---

(١) «الإشراف» ١/ ٢٣٧ وانظر «التمهيد» لابن عبد البر ٧/ ٨.
(٢) «المنتقى» ٢/ ٦٥.
(٣) «النوادر والزيادات» ٢/ ١١١.
(٤) «اختلاف قول مالك وأصحابه» ص١٠٦.

قلت: فالروايات مختلفة عن مالك في تأمين الإمام، الأولى رواية المصريين عنه وهي مخالفة لنص الحديث صراحة. والثانية: رواية المدنيين عنه موافقة للخبر الذي أخرجه في موطئه. فكانت هي القول الراجح. وقد تقدم أنه مقدم على المشهور عند التعارض فيصار إليه وينسب إلى المذهب. والله أعلم.

وقد روي عن أبي حنيفة والكوفيين مثل القول المشهور عندنا في ترك الإمام للتأمين[١].

المسألة الثامنة عشرة

لا يؤم القاعد في فريضة ولا نافلة

روى مالك، والبخاري، وأبو داود، وابن ماجه[٢]، عن عائشة رضي الله عنها قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو شاكٍ، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلمّا انصرف قال: «إنّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلُّوا جلوساً».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني في «نيل الأوطار»[٣] عند هذا الحديث وأحاديث أخرى في بابه: «وقد استدلّ بالأحاديث المذكورة في الباب القائلون إن المأموم يتابع الإمام في الصلاة قاعداً، وإن لم يكن المأموم معذوراً، وممّن قال بذلك: أحمد وإسحاق والأوزاعي وابن المنذر وبقية أهل الظاهر اهـ.

مذهب المالكية:

جاء في «تهذيب المدونة»[٤]: «ولا يؤم أحد جالساً في فريضة ولا نافلة، وإذا ناب الإمامَ شيءٌ منعه القيام استخلفه من يصلي بالقوم، فإن جاء هو للصف فيصلي بصلاة الإمام، ولا يصلي مضطجعاً إلّا مريض» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ في «الكافي»[٥]: «وإذا مرض الإمام فلم يطق القيام صلّى

---

(١) انظر «نيل الأوطار» ١/ ٥٧٨.

(٢) «الموطأ» ص١٢٦ كتاب الصلاة باب صلاة الإمام وهو جالس، «صحيح البخاري» ١/ ٢٤٤ح ٦٥٦، «صحيح مسلم» ١/ ٣٠٩ح ٤١٢، «سنن أبي داود» ١/ ١٦٥ح ٦٠٥، «سنن ابن ماجه» ١/ ٣٩٢ح ١٢٣٧.

(٣) ٢/ ١٧٩.

(٤) «تهذيب المدونة» ١/ ٢٤٨.

(٥) ص٤٨.

بهم غيرُه. وإن كانوا في العذر سواء صلى جالساً وصلوا خلفه جلوساً. ولا يؤمن القيامَ أحدٌ جالساً في الأشهر من مذهب مالك، وروي عنه في قوم أصحاء صلوا قياماً خلف إمام مريض قاعداً أنهم يعيدون صلاتهم في الوقت، وروي عنه أنه إن صلى الإمام لمرض بقوم أصحاء فقاموا خلفه جاز ذلك، إذا كان أحدهم يتقدمهم مقتدياً بالقاعد واقفاً، ويأتمون هم وقوفاً، كما صنع أبو بكر والناس مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

المشهور في المذهب مخالف لدلالة الحديث في هذا الباب، واستند القائلون به من الأصحاب بالأدلة التالية:

الأول: أن القيام ركن من أركان الصلاة، وهو ما لا يجوز تركه للإمام.

قال الباجي في «المنتقى»[(١)]: «وجه القول الأول أن هذا ركن من أركان الصلاة، فلا يصحّ الائتمام بمن عجز عنه كالقراءة».

الثاني: عمل أهل المدينة قال ابن عبد البرّ[(٢)]: «واحتجّ ابن القاسم في ذلك بأن قال: حدثني مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج وهو مريض وأبو بكر يصلي بالناس، فجلس إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر هو الإمام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بصلاة أبي بكر. وقال: «ما مات نبي حتى يؤمه رجل من أمته».

قال ابن القاسم: «قال مالك: والعمل عندنا على حديث ربيعة هذا، وهو أحبّ إلي.

قال سحنون: بهذا الحديث يأخذ ابن القاسم، وليس في الموطأ أن أبا بكر كان الإمام وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مؤتماً، والذي في الموطأ خلاف هذا، وأن أبا بكر كان يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والناس يصلُّون بصلاة أبي بكر وهو قائم والناس قيام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس» اهـ.

الثالث: احتجوا بحديث رواه البيهقي في «سننه»[(٣)]: «لا يَؤُمَّن أحد بعدي جالساً». قال ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[(٤)]: «وهو حديث لا يصحّ عند أهل العلم

---

(١) ٢/ ٢٠٨.

(٢) «الاستذكار» ٢/ ١٧٣، وانظر «الإشراف» ١/ ٢٩٣.

(٣) ٣/ ٨٠.

(٤) ٢/ ١٧٤ وانظر «نصب الراية» ٢/ ٤٩.

بالحديث، إنّما يرويه جابر الجعفي، عن الشعي مرسلاً، وجابر الجعفي لا يحتجّ بما يرويه مسنداً، فكيف بما يرويه مرسلاً»؟.

الرابع: أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم «جلوساً» يقصد به ما يكون من الصلاة عادة كجلوس التشهّد.

قال الباجي[١]: «وقوله: «فإذا صلى جالساً فصلُّوا جلوساً أجمعون» يقتضي من جهة سياق الحديث أنه إذا صلى جالساً في موضع الجلوس أن يقتدى به في الجلوس، لأنه وصف أفعال الصلاة من أولها فصلاً فصلاً، وأمر المأموم أن يقتدي بالإمام فيها فنص أن المعنى الذي نصب له الإمام هو أن يقتدى به وأن ذلك يمنع مخالفته».

لكن ذكر الباجي بعده أن دليلاً آخر يقتضيه الحديث من جهة سبب الورود فتعارض المفهومان وبقي الاعتماد على باقي الأدلة.

خلاصة:

هذه أدلة قول ابن القاسم عن مالك في ترك صلاة الإمام القاعد، والذي يبدو أنها ضعيفة، لأن الأول والرابع قياس محتمل بل مردود. والثاني والثالث أثران ضعيفان، والذي يعوّل عليه بعد هذا هو القول الثاني المروي عن مالك أن المأموم الصحيح يصلي قاعداً خلف إمام مريض لا يستطيع القيام. وهو رواية الوليد بن مسلم عن مالك.

قال ابن عبد البرّ[٢]: «وقد روى الوليد بن مسلم عن مالك أنه أجاز للإمام المريض أن يصلي بالناس جالساً وهم قيام قال: وأحبّ إلي أن يقوم بجنبه من يعلم الناس بصلاته». اهـ وهذه الرواية وإن استغربها أصحاب مالك عنه، لكنها أقرب إلى الدليل وأوفى، فعليها المعتمد.

المسألة التاسعة عشرة

لا يؤم الصبي

روى البخاري، وأبو داود، والنسائي، والبيهقي[٣]، عن عمرو بن سلمة قال: كنّا بماء ممر الناس وكان يمر بنا الركبان فنسألهم: ما للناس ما للناس؟ ما هذا

(١) «المنتقى» ٢/ ٢١٠.
(٢) «الاستذكار» ٢/ ١٧٣.
(٣) «صحيح البخاري» ٤/ ١٥٦٤ح ٤٠٥١، «سنن أبي داود» ١/ ١٦٠ح ٥٨٧، «سنن النسائي» ٢/ ٩ح٦٣٦، «سنن البيهقي» ٣/ ٩١.

الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحى إليه بكذا، فكنت أحفظ ذلك الكلام، فكأنما يقر في صدري، وكانت العرب تلوح بإسلامهم الفتح، فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق. فلمّا كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبادر أبي وقومي بإسلامهم، فلمّا قدم قال: جئتكم والله من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم حقاً، فقال: «صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذّن أحدكم وليؤمّكم أكثركم قرآناً». فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآناً مني لما كنت أتلقى من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنا أُستَ قارئكم؟ فاشتروا فقطعوا لي قميصاً، فما فرحت في شيء فرحي بذلك القميص.

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[1]: «فيه جواز إمامة الصبي، ووجه الدلالة ما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليؤمكم أكثركم قرآناً» من العموم. قال أحمد بن حنبل: ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأجيب بأن إمامته بهم كانت حال نزول الوحي، ولا يقع حال التقرير لأحد من الصحابة على الخطأ» اهـ.

وقال الحافظ[2]: «وفي الحديث حجة للشافعية في إمامة الصبي المميز في الفريضة وهي خلافية مشهورة» اهـ.

قال الصنعاني[3]: «وفيه ـ أي حديث عمرو بن سلمة ـ أن الإمامة أفضل من الأذان، لأنه لم يشترط في المؤذن شرطاً. وتقديمه وهو ابن سبع سنين دليل لما قاله الحسن البصري والشافعي وإسحاق من أنه لا كراهة في إمامة المميز، وكرهها مالك والثوري، وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان، والمشهور عنهما الإجزاء في النوافل دون الفرائض».

مذهب المالكية:

جاء في «المدونة»[4]: «وقال مالك: لا يؤم الصبي في النافلة لا الرجال ولا النساء. وقال ابن حبيب[5]: ومن صلى خلف امرأة أو صبي أعاد أبداً». وقال في

---

(١) «نيل الأوطار» ٢/ ١٧٤.

(٢) «الفتح» ٨/ ٢٣.

(٣) «سبل السلام» ٢/ ٢٧.

(٤) ١/ ٨٤ وانظر «تهذيب المدونة» ١/ ٢٥٢.

(٥) انظر «التاج والإكليل» ٢/ ٩٩.

«مواهب الجليل»[(١)]: «ابن يونس: وروي عن مالك أنه يؤم في النافلة. قلت: هو ظاهر سماع أشهب، وهو نص الجلاب واستمر عليه العمل عندنا بإفريقية» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

يرى المالكيّة أن الصبي لا يؤم، وفي المذهب روايتان عن الصلاة التي لا يؤم فيها، فقيل لا يؤم مطلقاً لا في فريضة ولا في نفل، وقيل يجوز أن يؤم في النافلة دون الفريضة. ودليل مخالفتهم لحديث عمرو بن سلمة أمران:

الأول: قال القرافي في «الذخيرة»[(٢)] يذكر أدلة المذهب: «لنا ما في أبي داود قال عليه الصلاة والسلام[(٣)]: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن»، فحصر الإمام في وصف الضمان، فلا يوجد في غيره، وضمانه لا يتصور في الذمّة، لأنه لا يبرأ أحد بصلاة غيره، بل معناه أن صلاة الإمام تتضمن صلاة المأموم، ولن يتأتى ذلك حتى يشتمل على أوصاف صلاة المأموم، لكن من جملة أوصافها الوجوب، وهو متعذّر في صلاة الصبي، وبهذا التقرير ظهر امتناع إيقاع الظهر خلف من يصلي العصر، والقاضي خلف المؤدي، والمفترض خلف المتنفل» اهـ[(٤)].

قلت: هو احتجاج بعموم نص في مقابل نص مخصوص، وهو حديث عمرو ابن سلمة، الذي أجابوا عنه بما يلي:

الثاني: أن حديث عمرو بن سلمة كان فيه نوع اجتهاد من قومه. قال القرافي[(٥)] مجيباً عن هذا الحديث الذي هو حجّة الشافعي: «والجواب عن الأول أنه اجتهاد من قومه فليس بحجة» اهـ. وهذا الذي أجاب به القرافي عن الحديث مدخول من وجهين:

أولاً: أن الذين قدموا عمرواً كانوا كلهم صحابة، ولا يعلم لهم مخالف كما ذكر ابن حزم[(٦)]. وهذا يدل على شبه إجماع منهم.

ثانياً: أن هذا اجتهاد منهم علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكر الشوكاني في «النيل»[(٧)] نقلاً عن غيره، فهو إقرار منه عليه الصلاة والسلام فصارت سنّة.

---

(١) ٢/ ٩٩.

(٢) ٢/ ٢٤٢ وانظر «الإشراف» ١/ ٢٩٥.

(٣) «سنن أبي داود» ١/ ١٤٣ح ٥١٧ و«الترمذي» ١/ ٤٠٢ح ٢٠٧ عن أبي هريرة.

(٤) وقد ذكرنا حجج الأصحاب في عدم صحة ائتمام المفترض بالمتنفل من قبل.

(٥) «الذخيرة» ٢/ ٢٤٣.

(٦) «المحلى» ٤/ ٢١٨.

(٧) ٢/ ١٧٤.

خلاصة:

هذان الدليلان أقوى ما وُجد في كتب المذهب للإجابة عن كراهيتهم صلاة الصبي بالناس، ولم أذكر أدلة غيرهم لأنها ليست من شرطي في هذا البحث.

والذي ترجح لدي أن الحديث صريح في جواز إمامة الصبي مطلقاً، ولم يعمل به مالك لظاهر حديث «الإمام ضامن»، ولما ورد على حديث عمرو بن سلمة من ضعف، وهو ما لم يصحّ عند المحققين من مذهبه، ولذلك صرح كثير منهم بصحة إمامته كالقرطبي في «تفسيره»[١].

وقال مع مالك بالكراهة الشعبي والأوزاعي والثوري، واختلفت الرواية عن أحمد وأبي حنيفة، والمشهور عنهما الإجزاء في النوافل دون الفرائض، كما ذكر الحافظ[٢].

وجوَّز ابن عبد الحكم منا إمامة الصبي في قيام رمضان في البيوت للنساء[٣]. وروى أشهب عن مالك أنه لا بأس أن يؤم الصبي في النافلة وفي قيام رمضان[٤].

المسألة العشرون
لا تؤم المرأة رجالاً ولا نساء

روى أبو داود، والحاكم، والبيهقي[٥] عن أُمّ ورقة بنت عبد الله بن الحارث «أن رسول الله ﷺ كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها».

دلالة الحديث:

قال الصنعاني في «سبل السلام»[٦]: «والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها، وإن كان فيهم الرجل» اهـ. وهو الذي صحّحه العظيم الآبادي في «عون المعبود»[٧].

---

(١) «أحكام القرآن» ١/ ٣٥٣. قال هناك: «إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً».
(٢) انظر «الفتح» ٢/ ١٨٦ و«نيل الأوطار» ٢/ ١٧٤ و«المجموع» ٤/ ٢١٧.
(٣) «اختلاف قول مالك وأصحابه» ص١١٤.
(٤) «البيان والتحصيل» ١/ ٣٩٦.
(٥) «سنن أبي داود» ١/ ١٦١ح ٥٩٢، «المستدرك» ١/ ٣٢٠، «سنن البيهقي» ١/ ٤٠٦.
(٦) ٢/ ٣٥.
(٧) ٢/ ٢١٢.

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف»[١] عن ابن عباس، قال: «تؤم المرأة النساء تقوم في وسطهن».

مذهب المالكية:

في «المدونة»[٢]: «وقال مالك: لا تؤم المرأة» اهـ.

وقال ابن أبي زيد[٣]: «ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة، لا رجالاً ولا نساء» اهـ.

وفي «كفاية الطالب الرباني»[٤]: «فإن ائتم بها أحد أعاد أبداً على المذهب، فالذكورة شرط في صحة الإمامة» اهـ. وقال المازري[٥]: «لا تصحّ إمامة المرأة عندنا ويعيد صلاته من صلى وراءها، وإن خرج الوقت» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

مشهور المذهب مخالف لظاهر حديث أم ورقة في جواز إمامة المرأة لغيرها، وقد تعلّل المالكيّة بالأدلة التالية:

الأول: حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله»[٦]. ووجه الاستدلال من الحديث أن كلمة «القوم» لا تطلق إلّا على الرجال بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١]، فقابل القوم بالقوم والنساء بالنساء، ولو كانت لفظة القوم تطلق على النساء أيضاً لما صحّت هذه المقابلة.

الثاني: قياس الإمامة في الصلاة على الإمامة الكبرى. ففي حديث أبي بكرة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٧]: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». قال النفراوي[٨]: «ولا يصحّ أن تؤم المرأة في الفريضة ولا نافلة، لا رجالاً ولا نساء

---

(١) ٣/ ١٤٠.

(٢) ١/ ٨٤.

(٣) «الرسالة» ص٣٥.

(٤) ص١٤٤.

(٥) ينظر «التاج والإكليل» ٢/ ٩٢.

(٦) رواه مسلم في «صحيحه» ١/ ٦٧٣ وأبو داود في «سننه» ١/ ١٥٩ح ٥٨٢ والترمذي في «سننه» ١/ ٤٥٩ح ٢٣٥.

(٧) أخرجه البخاري ٤/ ١٦١٠ح ٤١٦٣ عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٨) «الفواكه الدواني» ١/ ٢٠٥.

لخبر: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، وسواء عدمت الرجال أو وجدت، لأن الإمامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين» اهـ.

وقد رأيت لابن القيم تعقباً على هذا الاستدلال لا يخلو من تعقب عليه، قال في «الإعلام»[١]: «المثال الخامس والخمسون: رد السُنَّة الصريحة المحكمة في استحباب صلاة النساء جماعة لا منفردات كما في المسند والسنن. . .» وذكر أحاديث ضمنها خبر أم ورقة، قال بعدها: «. . . فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، وهذا إنما هو في الولاية والإمامة العظمى والقضاء، وأمّا الرواية والشهادة والفتيا والإمامة فلا تدخل في هذا اهـ.

قلت: استدلّ ابن القيم بحديث أم ورقة الذي يلزم منه صحة إمامتها بالرجال لقول الراوي: «وأنا رأيت مؤذناً شيخاً كبيراً»، وهذ ظاهر في أنه كان يؤذن ثم يصلي بصلاة أم ورقة وهو ما لا يقول به ابن القيم.

قال في «بدائع الفوائد»[٢]: «إذا صلى سهواً خلف امرأة، أجاب أبو الخطاب: تلزمه الإعادة إذا علم. ويجوز إمامة المرأة بنساء ويجوز على رواية عن أحمد أن تصلي بالرجال نافلة وتكون وراءهم وهي بعيدة».

قلت: فإن كان أمياً وهي قارئة لم تلزمه الإعادة وإن كان قارئاً مثلها ففي وجوب الإعادة نظر، إذ غاية ذلك أن يكون كرجل صلّى خلف محدث لا يعلم حدثه، فإنه لا تلزمه الإعادة وهذا أولى لأن صلاة المرأة في نفسها صحيحة بخلاف المحدث. وأجاب ابن الزاغوني: إذا علم ذلك حكم ببطلان صلاته والإعادة. ولم يجوز إمامنا أحمد أن يتابع رجل امرأة في الصلاة مفترضاً، فأمّا في النفل فإنه أجازه في موضع، وهو إذا كانت امرأة تحفظ القرآن، فإنه يجوز للأمي أن يتابعها في النافلة كصلاة التراويح وتكون صفوف الرجال بين يديها وهي والنساء خلفهم. اهـ.
فالاحتجاج بحديث: أم ورقة لا مسوغ له مع مذهب ابن القيم في إمامة المرأة.

واستدل بحديث: «تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة». وقال: عموم هذا الخبر يكفي لصحة إمامة المرأة، وهو كما ترى أولى بأن يكون من المتشابه من حديث «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة».

كما احتجّ رحمه اللّه بحديث عائشة، عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله

---

(١) ٢/ ٣٧٦.
(٢) ٤/ ٨٤٦.

وسلم قال: «لا خير في جماعة النساء إلّا في صلاة أو جنازة» وهو حديث ضعيف، قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»[١]، «ابن لهيعة ضعيف والوليد مجهول».

والحاصل أن حديث «لن يفلح قوم...» عام وإن كان سبب وروده في مسألة خاصة، فحديث أم ورقة مخصص له عند من رأى ذلك.

الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»[٢].

ووجه الدلالة منه أنه ما دام النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل الخير في أواخر صفوف النساء فيلزم منه أن لا تتقدمهم من باب أولى. قلت: وهو وجه حسن. قال القاضي عبد الوهاب[٣]: «وهذا ينفي تقديمهن».

الرابع: قال سحنون[٤]: «عن ابن وهب، عن ابن أبي ذئب، عن مولى هاشم، عن علي بن أبي طالب، أنه قال: «لا تؤم المرأة». وهو قول صحابي، والمذهب على اعتباره ما وافق أصولاً صحيحة كما مرّ. وهو أثر أيضاً يرد ما زعمه ابن حزم في «المحلى» حيث قال: «وقال سليمان بن يسار ومالك بن أنس: لا تؤم المرأة النساء في فرض ولا نافلة، وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة، لا يعلم لها من الصحابة رضي الله عنهم مخالف...» اهـ.

خلاصة:

أمّا إمامة المرأة بالنساء، فقد روى ابن أيمن عن مالك أن المرأة تؤم النساء لثبوت ذلك عن عائشة وغيرها، لا تعويلاً على حديث أم ورقة، كما قال الباجي وما ذكر سببه. وسببه هو أنه مشكل لما يلزم منه من صحة إمامة المرأة للرجال، وهو معارض لكل تلك الأدلة الصحيحة، والتي لم يقل بمشروعيتها من أهل العلم إلّا قلة والجمهور على منعه مطلقاً.

وأمّا المشهور عندنا من عدم صحة إمامتها بالنساء فلتلك الأدلة نفسها، وحملوا صلاة عائشة بالنساء على أن ذلك كان على وجه تعليمهن أحكام الصلاة، أو أنه لحقه النسخ كما ذهب إليه المازري[٥].

(١) ٢/ ٣٣٠.
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٣٢٧ح ٤٤٠.
(٣) «الإشراف» ١/ ٢٩٦.
(٤) «المدونة» ١/ ٨٥.
(٥) ينظر «إكمال إكمال المعلم» ٢/ ٣٣٣.

المسألة الواحدة والعشرون

لا تعاد صلاة المغرب في جماعة

روى مالك، والشافعي، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي[١]، عن بسر بن محجن، عن أبيه، أنه كان في مجلس مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأذن بالصلاة، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى، ثم رجع ومحجن في مجلسه لم يصلِّ معه. فقال له: «ما منعك أن تصلي مع الناس؟ ألست برجل مسلم»؟ فقال: بلى يا رسول الله ولكني صليت في أهلي، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا جئت فصلِّ مع الناس وإن كنت قد صليت».

دلالة الحديث:

عموم هذا الخبر يفيد استحباب إعادة من صلى منفرداً مع الجماعة كل صلاة فريضة وإن مغرباً كانت.

وسئل الشافعي عن قول مالك بإعادة الصلوات كلها إلّا المغرب فقال[٢]: «وقد رويتم الحديث[٣] عن النبي ﷺ لم يخص فيه صلاة دون صلاة، فلم يحتمل الحديث إلّا وجهين، أحدهما وهو أظهرهما، أن يعيد كل صلاة بطاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسعة الله أن يوفيه أجر الجماعة والانفراد». انتهى المقصود منه.

مذهب المالكية:

في «المدونة»[٤]: «قال مالك: إذا جاء الرجل المسجد وقد صلى وحده في بيته فليصلِّ مع الناس إلّا المغرب، فإنه إن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فأقام المؤذن صلاة المغرب فليخرج» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ[٥]: «ومن صلى وحده ثم وجد جماعة تصلي تلك الصلاة بعينها في وقتها، فحسن له أن يدخل فيصليها معهم. ولو كان في مسجد أو غيره، فأقيمت تلك الصلاة التي صلاها منفرداً لم يخرج حتى يصليها معهم، وهذا في كل صلاة إلّا المغرب وحدها.

---

(١) «الموطأ» ص١٢٤ كتاب صلاة الجماعة، باب إعادة الصلاة مع الإمام، «مسند الشافعي» ص٢١٤، «سنن النسائي» ٢/ ١١٢ح ٨٥٧، «سنن الدارقطني» ١/ ٤١٥، «المستدرك» ١/ ٣٧١، «سنن البيهقي» ٢/ ٣٠٠.

(٢) «الأم» ٧/ ٢٠٦.

(٣) أي حديث الباب الذي أخرجه مالك في موطنه كما مر.

(٤) ١/ ٨٧.

(٥) «الكافي» ص٥٠.

ومن أهل المدينة من رأى أن تعاد المغرب وغيرها. والأول عندنا عليه العمل» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

قال المالكيّة بهذا الحديث في مشروعية واستحباب إعادة الصلاة في جماعة لمن صلاها منفرداً، واستثنوا من ذلك صلاة المغرب، ممّا لا وجود له في خبر الباب، بل عمومه يفيد خلاف رأيهم، وقد احتجوا بما يلي:

الأول: قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم[(١)]: «لا وتران في ليلة»، قال القرافي[(٢)]: «وتعاد الصلوات كلها إلّا المغرب وإلّا الصبح، والمغرب عند ابن عمرو، وإلّا الصبح والعصر عند أبي حنيفة، وكلها عند الشافعي نظراً لعموم الحديث، ورأى أبو حنيفة أن الأولى فرضه، والصبح والعصر لا يتنفل بعدهما، والمغرب وتر. وفي أبي داود: «لا وتران في ليلة». وعندنا أن الثانية لم تتعيّن للنافلة وفي أبي داود: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين» فيجمع بين العمومين فيحمل النهي على المغرب وفي جماعتين أو حالة الانفراد، والأمر بالإعادة على ما عدا ذلك» اهـ.

الثاني: أن هذه الصلاة التي تعاد، ذهب مالك وغيره أنه لا يقطع بكونها هي النافلة، لكن إحدى الصلاتين كذلك. وسُنَّة صلاة النافلة أن تكون مثنى لحديث «صلاة الليل مثنى مثنى» والمغرب وتر فخصصت من حديث الباب[(٣)].

الثالث: مذهب بعض الصحابة، فقد روى حماد بن سلمة، عن أبي عمران الجوني، عن أنس بن مالك، قال: صليت الفجر ثم أتيت المسجد، فوجدت أبا موسى الأشعري يريد أن يصلي، فجلست ناحية، فلما صلى قال: ما لك لم تصلّ؟ قلت: إني قد صليت. قال: إن الصلاة كلها تعاد إلّا المغرب، فإنها وتر صلاة النهار».

وكذا روي عن النعمان بن مقرن وأبي مجلز وطائفة[(٤)].

---

(١) رواه أحمد ٤/ ٢٣، وأبو داود في «السنن» ٢/ ٦٧ح ١٤٣٩، والترمذي في «السنن» ٢/ ٣٣٣ح ٤٧٠، والنسائي في «السنن» أيضاً ٣/ ٢٢٩ح ١٦٧٩ كلهم عن طلق بن علي.

(٢) «الذخيرة» ٢/ ٢٦٧.

(٣) انظر «الاستذكار» ٢/ ١٥٤ و«الإشراف» ١/ ٢٦٨ و«المنتقى» ٢/ ٢٠٠. والحديث رواه البخاري في «صحيحه» ١/ ٣٣٧ح ٩٤٦ ومسلم في «صحيحه» ١/ ٥١٦ح ٧٤٩ عن ابن عمر.

(٤) انظر «الاستذكار» ٢/ ١٥٧.

خلاصة:

هذه ثلاثة أقوى ما احتج به مالك لتخصيص صلاة المغرب من عموم حديث محجن، ولم أسق معها دليل كون المغرب وتراً، فإن أعيدت صارت شفعاً لضعفه كما صرح به ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[١] واستغربه.

والاكتفاء بهذه الحجج قوي لرأي مالك، الذي ذكرنا أن أبا موسى الأشعري والنعمان بن مقرن وأبي مجلز وغيرهم قالوا القول نفسه، وهم له سابقون فيه، والله أعلم.

باب الجمع بين الصلاتين

المسألة الثانية والعشرون

لا يجوز للحاضر أن يجمع الصلاتين لغير عذر

روى مسلم[٢] في صحيحه عن ابن عباس، قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر». ورواه مرة أخرى عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر»[٣]. قلت[٤] لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: «كي لا يحرج أمته».

دلالة الحديث:

هذا حديث واحد روي باللفظين معاً. قال الحافظ[٥]: على أنه لم يقع مجموعاً بالثلاثة في شيء من كتب الحديث، بل المشهور: «من غير خوف ولا سفر».

قال الشوكاني[٦]: «وقد استدلّ بحديث الباب القائلون بجواز الجمع مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة، قال الحافظ[٧]: وممّن قال به ابن سيرين

---

(١) ٢/ ١٥٦.

(٢) ١/ ٤٨٩ح ٧٠٥.

(٣) ١/ ٤٩٠ح ٧٠٥، وأخرجه أبو داود في «سننه» ٢/ ٦ح ١٢١١، والترمذي في «سننه» ١/ ٣٥٥ح ١٨٧ والنسائي أيضاً في «سننه» ١/ ٢٩٠ح ٦٠٢.

(٤) القائل هو سعيد بن جبير.

(٥) في «التلخيص الحبير» ٢/ ٥٢.

(٦) «نيل الأوطار» ٢/ ٢٢٦.

(٧) في «الفتح» ٢/ ٢٤.

وربيعة وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث، وقد رواه في «البحر» عن الإمامية والمتوكل على الله أحمد بن سليمان والمهدي أحمد بن الحسين، ورواه ابن المظفر في «البيان» عن علي عليه السلام وزيد بن علي والهادي وأحد قولي الناصر، وأحد قولي المنصور»...

مذهب المالكية:

حديث الباب رواه مالك في «الموطأ»(١) بلفظ: «في غير خوف ولا سفر» ثم قال بعده: أرى ذلك كان في مطر.

وهو صريح في أن مذهبه لا يجيز الجمع بين صلاتين لغير عذر، وهذا مخالف لظاهر الرواية الثانية عن ابن عباس الصحيحة في أنه جمع، «لغير خوف ولا مطر».

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»(٢): «وأمّا الجمع في الحضر لغير عذر فإن مالكاً وأكثر الفقهاء لا يجيزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

جوّز المالكيّة الجمع بين الصلاتين في الحضر لعذر المطر، ولم يرخصوا في هذا الجمع إلّا لصلاتي المغرب والعشاء، ولم يروا ذلك للظهر والعصر، وكل ذلك خلاف حديث ابن عباس وحجتهم في ذلك أمور:

الأول: أنه مخالف لما علم من الدين بالضرورة أن الصلاة في وقتها أوجب وأفضل، قال الباجي في «المنتقى»(٣): «وجه كراهة مالك إنّما هو على إتيان الأفضل لئلا يترك ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه» اهـ.

الثاني: أن حديث ابن عباس لا تسليم بأن المراد بالجمع فيه إخراج إحدى الصلاتين عن وقتها، بل أنه كان يؤخرها إلى آخر وقتها ثم إذا دخل وقت الأخرى صلاها في أوله، وهذا ما يسمى عندهم بالجمع الصوري. قال الباجي(٤): «ويحتمل أن يكون فعل ذلك بأن صلى كل واحدة منهما في وقتها المختار، وليس هذا الجمع الذي كرهه مالك، وإنّما كره مالك الجمع بتقديم العصر على وقتها المختار على حسب ما أجازه في العشاء».

---

(١) ص١٣٦ كتاب قصر الصلاة في السفر باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر.
(٢) ١/ ٢٥١.
(٣) ٢/ ٢٣٥.
(٤) ٢/ ٢٤٢.

الثالث: قالوا إن الجمع الوارد في هذا الخبر خاص بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم. قال الباجي(١): «ويحتمل على رواية زياد بن عبد الرحمن عن مالك أن يختص ذلك بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما يختص به من الفضيلة. فلا يجوز في غيره من المساجد الجمع بين صلاتي نهار وليل، ويجوز ذلك بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتستوي صلاة النهار وصلاة الليل في منع ذلك في سائر المساجد والله أعلم» اهـ.

يدلّ على ما ذكره الباجي ما أخرجه النسائي(٢) عن ابن عباس قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، أخر الظهر وعجّل العصر وأخر المغرب وعجّل العشاء».

قال الشوكاني(٣): «فهذا ابن عباس راوي حديث الباب قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري» اهـ.

ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخان عن عمرو بن دينار أنه قال: «يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجّل العصر، وأخر المغرب وعجّل العشاء، قال: وأنا أظنه». وأبو الشعثاء روى حديث الباب عن ابن عباس في إحدى طرقه.

الرابع: معارضة حديث ابن عباس لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، ولقوله عزّ وجلّ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ومذهبه تقديم ظاهر القرآن على خبر الواحد كما سبق التفصيل فيه.

خلاصة:

الظاهر من عرض كلام المالكيّة أنهم وفقوا للتوقف في العمل بعموم خبر ابن عباس لقوة أدلتهم، ولما دخله من مخصّصات. خصوصاً وأن فقه مالك مبني في غالب آرائه على مبدأ الاحتياط في العبادات وترك الإسراف في الأخذ بالرخص.

وأزيد أن حديث ابن عباس هذا قد فتح باباً من أبواب التفريط في إقامة الصلاة والإتيان بها في وقتها على العامة، فالعمل بالأحوط على هذا أولى.

---

(١) «المنتقى» ٢/ ٢٤٣.

(٢) «سنن النسائي» ١/ ٢٨٦ح ٥٨٩.

(٣) «نيل الأوطار» ٢/ ٢٢٦.

وقال من المالكيّة بخلاف المشهور في مذهبهم أشهب كما ذكر ابن رشد في «المقدمات»[١].

باب صلاة الجمعة

المسألة الثالثة والعشرون

لا تحية للمسجد والإمام يخطب

روى أحمد، ومسلم، وأبو داود[٢]، عن جابر بن عبد الله، قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب، فجلس فقال له: «يا سليك، قم فاركع ركعتين وتجوَّز فيهما»، ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما».

دلالة الحديث:

هذا خبر يدل بمنطوقه على مشروعية تحية المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة. قال الشوكاني[٣]: «والأحاديث المذكورة تدل على مشروعية تحية المسجد حال الخطبة، وإلى ذلك ذهب الحسن وابن عيينة والشافعي وأحمد وإسحاق ومكحول وأبو ثور وابن المنذر، وحكاه النووي عن فقهاء المحدثين، وحكى ابن العربي أن محمد بن الحسن حكاه عن مالك» اهـ.

وقال الصنعاني في «سبل السلام»[٤]: «وفي الحديث دليل أن تحية المسجد تصلى حال الخطبة، وقد ذهب إلى هذا طائفة من الآل والفقهاء والمحدثين، ويخفف ليفرغ لسماع الخطبة».

مذهب المالكية:

قال ابن القاسم[٥]: «وقال مالك فيمن افتتح الصلاة يوم الجمعة حتى خرج الإمام، قال: يمضي على صلاته ولا يقطع. ومن دخل بعدما خرج الإمام فليجلس، وإن دخل فخرج الإمام قبل أن يفتتح هو الصلاة فليقعد ولا يصلي.

ابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، قال: أخبرني ثعلبة بن أبي مالك القرظي أن جلوس الإمام على المنبر يقطع الصلاة وأن كلامه يقطع الكلام» اهـ.

---

(١) ١/ ١٨٦.

(٢) «المسند» ٣/ ٣١٦، «صحيح مسلم» ٢/ ٥٩٧ح ٨٧٥، «سنن أبي داود» ١/ ٢٩١ح ١١١٦.

(٣) «نيل الأوطار» ٢/ ٢٨٦.

(٤) ٢/ ٥١.

(٥) «المدونة» ١/ ١٤٨.

قال النفراوي[١]: «وأمّا التنفل بعد خروج الخطيب فهو حرام ولو على الداخل. . . وما ذكرناه من حِرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل هو مشهور مذهب مالك، ومقابله جواز إحرامه ولو في حال الخطبة، وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي أيضاً» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

لم يعمل مالك بحديث جابر بن عبد الله، ولأصحابه أجوبة عن ذلك نذكر أقواها:

الأول: حديث أبي هريرة[٢] رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت». ووجه الدلالة منه أنه «إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ الأصلان المفروضان الزكيان في الملة ـ يحرمان في حال الخطبة، فالنفل أولى بأن يحرم»[٣].

وقد اعتُرِض[٤] على هذا الاستدلال بأن المنع في الحديث للمكالمة، ولا مكالمة في الصلاة. وهو اعتراض مردود لأننا لم نستدل بعلّة الكلام لكن بمتعلقه ولازمه، وهو الانشغال بالكلام وغيره عن الاستماع، الذي هو الواجب في حال حضور الخطبة، سواء بالتحدث مع الغير أو بالدخول في الصلاة. ذلك أن المصلي لا يخلو من أحد وجهين، إمّا أنه صلى مستحضراً الخشوع والخضوع فيفوته بذاك سماع جزء من الخطبة، وإمّا أنه تصلي جوارحه وقلبه ملتفت إلى كلام الخطيب، ولا معنى لهذه الصلاة في هذه الحالة، فيبقى القول صحيحاً بترك الصلاة أصلاً.

وقال القاضي عبد الوهاب[٥]: «إذا دخل والإمام يخطب جلس ولم يركع تحية المسجد خلافاً للشافعي، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت».

ومعلوم أن ذلك زجر عن ترك الإنصات، وإذا زجر عن هذا القدر فما زاد عليه أولى بالمنع، ولأن القول: «أنصت» من مصالح الإنصات ودعاء إليه، فإذا كان منهياً عنه مع قلة خطره ويسارة التشاغل به، كان ما زاد عليه وما ليس من بابه أولى». . . اهـ.

---

(١) «الفواكه الدواني» ١/ ٢٦٦.

(٢) «الموطأ» ص٩٣ كتاب الجمعة، باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، وهو متفق عليه.

(٣) انظر «عارضة الأحوذي» ٢/ ٣٠٠.

(٤) انظر «فتح الباري» ٢/ ٤٠٩.

(٥) «الإشراف» ١/ ٣٢٨.

الثاني: معارضة هذا الحديث لظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، واحتجاجهم بهذه الآية من جهتين:

إحداهما: الاحتجاج بعموم الآية، إذ الخطبة مشتملة على قراءة القرآن التي الاستماع إليها واجب بصريح الآية، فالاشتغال بالتحية تفويت للإنصات الواجب وهو حرام.

ثانيتهما: احتجاج بسبب نزول هذه الآية، فقد أخرج ابن أبي شيبة[١]، عن مجاهد، أن هذه الآية نزلت في خطبة الإمام يوم الجمعة.

قلت: ورد لهذا سبب آخر لنزولها[٢]، ولا إشكال في تعدّد أسباب النزول للآية الواحدة كما تقرّر في علوم القرآن.

واعترض الشيخ عبد الحي الغماري على الاحتجاج بالآية المذكورة من جهة عمومها فقال[٣]: «لا منافاة بين التحية وقت الخطبة والإنصات إلى القرآن، لأن مصلي التحية قارئ سراً، والقارئ سراً يطلق عليه أنه ساكت منصت. أما الصغرى فصدقها معلوم بالشرع والمشاهدة. وأمّا الكبرى فدليلها أن الصحابي العارف بلسان العرب الذي نزل به القرآن أطلق على القراءة سراً السكوت. ففي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كبّر في الصلاة سكت هنيهة قبل القراءة، فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: «أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي» الحديث[٤].

فأطلق أبو هريرة على القراءة سراً السكوت، وأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الاطلاق، وهذا يدل على ما قلناه أن صلاة التحية لا تنافي الإنصات إلى القرآن. بل إن مصليها جامع بين طاعة الأمرين أمر الآية بالإنصات إلى القرآن وأمر الحديث بالتحية» اهـ.

قلت: سلمنا للشيخ الغماري مقدمته الصغرى في أن الذي يصلي تحية المسجد قارئ سراً لمعلوميتها من الشرع، لكننا لا نسلم له بالكبرى لضعف أدلتها، وهو الذي أبينه من وجوه.

---

(١) «المصنف» ٢/ ٢٢٥.

(٢) انظر «أحكام القرآن» لابن العربي ٢/ ٨٢٦ وما بعدها.

(٣) «تبيين المدارك» ص٦٩.

(٤) رواه البخاري ١/ ٢٥٩ح ٧١١، ومسلم ١/ ٤١٩ح ٥٩٨.

الوجه الأول: أن لفظة السكوت في الحقيقة اللغوية لا تدل على ما فهمه الشيخ، قال في «لسان العرب»[١]: «السكت والسكوت خلاف النطق. . . ثم قال: ويقال تكلم الرجل ثم سكت بغير ألف، فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم قلت: أسكت» اهـ.

وهذا صريح في أن أبا هريرة رضي الله عنه يقصد بالسكوت الصمت بعد الكلام، ومعناه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتكلم في بدء صلاته بتكبيرة الإحرام ثم يصمت ثم يتكلم بالقراءة، فالصمت الذي جاء بعد الكلام هو السكت، يدل عليه رواية البخاري بلفظ «الإسكاتة».

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا بجزء من الكبرى ـ وهو أن القارئ سراً يسمى ساكتاً ـ، فلا نسلم بما مرره الغماري معه حين سماه منصتاً، لأن ذلك لم يقصده أبو هريرة. وإلى ماذا كان ينصت الرسول وهو يقرأ سراً، إذا نحن سلمنا بما نقضناه في الوجه الأول؟

وهذا الذي زاده الغماري هو سنده في إبطال احتجاج الأصحاب بالآية، لأن قصده أن يثبت للمصلي في السرية ـ ومنها النافلة ـ الإنصات وليس الأمر كما ذكر.

الوجه الثالث: ما علم من الدين بالضرورة أنه لا ينبغي الانشغال في الصلاة عن شيء غيرها ليس هو منها، فكيف يصحّ عقلاً وشرعاً أن يكلف العبد بعبادتين في وقت واحد إنصات الخطبة وقراءة القرآن، أو الإنصات والتسبيح، أو الإنصات والتشهّد؟ وهو زيادة على أنه من التعسير والتشديد الذي علم أنهما مرفوعان عن المكلف، فإنه مناف لقوله سبحانه: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤].

وعلى هذا فإن الاستدلال بعموم الآية لترك تحية المسجد والإمام يخطب وجيه، فيكون الحديث الذي هو من قبيل الآحاد مخالفاً له، وقد سبق أن مالكاً يقدم ظاهر القرآن على خبر الواحد.

الثالث: أن حديث جابر في الباب معارض بحديث عبد الله بن بسر[٢] قال: جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، والنبي عليه الصلاة والسلام يخطب، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «اجلس فقد آذيت». قال ابن عبد البرّ[٣]: «لم يأمره بالركوع، بل أمره أن يجلس دون أن يركع» اهـ.

---

(١) ٢/ ٤٣ مادة سكت.

(٢) رواه أبو داود في «سننه» ١/ ٢٩٢ح ١١١٨، والنسائي أيضاً في «سننه» ٣/ ١٠٣ح ١٣٩٩.

(٣) «الاستذكار» ٢/ ٢٥.

قلت: وقد اعترض أيضاً على الدليل بكونه تتطرق إليه احتمالات أخرى غير ما ذكره الأصحاب، فالتمسك بأحدها دون غيره تحكم. ونجيب عنه بأننا تمسكنا به لموافقته الأدلة العامة التي سبقت والتي تأتي فهي قرائن تقوي الاعتماد عليه، والله أعلم.

الرابع: حديث الباب معارض بحديث أبي هريرة[١] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان يوم الجمعة كان على باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على منازلهم، الأول فالأول، فإذا خرج الإمام طويت الصحف واستمعوا الخطبة».

قال ابن عبد البر[٢] مبيناً وجه الدلالة من هذا الحديث: «ويشهد بصحة ما ذهبوا إليه في ذلك من حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فذكره، ثم قال: فهذا يدل على أنه لا عمل إذا خرج الإمام إلّا استماع الخطبة لطي الصحف فيما عدا ذلك، والله أعلم».

الخامس: أن حديث جابر بن عبد الله والذي فيه قصة سليك واقعة عين لا تعم، أي أنه خاص بسليك لما رآه النبي عليه الصلاة والسلام في هيئة بذة، كما يدل عليه خبر أبي سعيد الخدري[٣] أنه دخل يوم الجمعة ومروان يخطب فقام يصلي، فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى، فلمّا انصرف أتيناه، فقلنا: رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك؟ قال: ما كنت لأتركهما بعد شيء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم ذكر أن رجلاً جاء يوم الجمعة في هيئة بذة والنبي يخطب يوم الجمعة فأمره فصلّى ركعتين والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب. فقوله في هيئة بذة يفيد أنه كان يرى عليه أثر الفقر والعوز، فأراد النبي ﷺ أن يرى منه ذلك الصحابة فيتصدقوا عليه[٤].

السادس: احتج المالكيّة على ترك تحية المسجد حال خطبة الإمام بفعل الصحابة رضي الله عنهم. ففي «المدونة»[٥]: أن علياً كان يكره الصلاة والإمام يخطب.

وفي «الموطأ»[٦]: روى مالك، عن ابن شهاب، عن ثعلبة بن أبي مالك

---

(١) رواه النسائي ٣/ ٩٨ح ١٣٩٦.
(٢) «الاستذكار» ٢/ ٢٤.
(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» ٢/ ٣٨٥ح ٥١١.
(٤) «عارضة الأحوذي» ٢/ ٣٠٠.
(٥) ١/ ١٤٨.
(٦) ص٩٣ كتاب الجمعة باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب.

القرظي، أنه أخبره أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطّاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر، وأذّن المؤذنون. قال ثعلبة: جلسنا نتحدث، فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منّا أحد.

قال ابن شهاب: فخروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام.

قال الباجي[١]: «ومعنى قوله «وجلسنا نتحدث» يقتضي المنع من الصلاة في ذلك الوقت، وإباحة الكلام، لأنه أخبرهم أنهم كانوا على صلاة حتى إذا خرج عمر وجلس على المنبر جلسوا يتحدثون، وهذا أبين في تركهم ما كانوا عليه وانتقالهم إلى حال أخرى غيرها وهو الحديث، وأمّا الإنصات فليس بواجب في ذلك الوقت، وهو قول مالك. قلت: وهذا حصل في مجمع الصحابة ولم يعلم لهم مخالف فصار لازماً.

خلاصة:

بعد استعراض أدلة المالكيّة، والجواب عن الاعتراضات المتطرقة إليها يتّضح أن خبر جابر بن عبد الله لا يقوى لمعارضة ظاهر القرآن من جهة ولا هو يقوى لمعارضة باقي الأخبار مثله في درجة الثبوت.

فإذا نحن صرنا إلى الجمع بينه وبين باقي تلك الأحاديث فراراً من إلغائه وإسقاط دلالته، لزمنا أن نردد مع المالكيّة بأن خبر جابر خاص بواقعة لا تعمّ كما مر بيانه، وهكذا ظهرت سلامة حجة الأصحاب في المسألة، والله الموفق.

هذا ولم يتفرّد الإمام بقوله هنا في ترك تحية المسجد والإمام يخطب، بل قال بقوله الثوري وأهل الكوفة كما ذكره الترمذي[٢].

وحكى القاضي عياض مثله عن الليث وأبي حنيفة وجمهور السلف، من الصحابة والتابعين، وحكاه العراقي عن محمد بن سيرين وشريح القاضي والنخعي وقتادة والزهري، ورواه ابن أبي شيبة عن علي وابن عمرو وابن عباس وابن المسيب، ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وعروة بن الزبير، وحكاه النووي عن عثمان[٣].

وقد حكى ابن العربي في «العارضة»[٤] أن محمد بن الحسن حكاه عن مالك وهو مذهب السيوري من المالكيّة[٥]. والله أعلم.

---

(١) «المنتقى» ٢/ ١١٤.

(٢) «سنن الترمذي» ٢/ ٣٨٥.

(٣) انظر «نيل الأوطار» ٢/ ٢٦٨ و«المغني» ٢/ ٨٤.

(٤) ٢/ ٣٠٠.

(٥) انظر «حاشية الدسوقي» ١/ ٣٨٨ و«الفواكه الدواني» ١/ ٢٦٥.

باب سجود السهو

المسألة الرابعة والعشرون

ليس للنساء التصفيق

روى البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، والبيهقي[(١)]، عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما لي أراكم أكثرتم من التصفيق، من نابه شيء في صلاته فليسبّح فإنه إذا سبّح التفت إليه، وإنّما التصفيق للنساء».

دلالة الحديث:

قال ابن القيم في حاشيته على أبي داود[(٢)]: «وقوله في الحديث: «وليصفق النساء» دليل على أن قوله في حديث سهل بن سعد المتفق عليه «التصفيق للنساء» أنه إذن وإباحة لهن في التصفيق في الصلاة عند نائبة تنوب، لا أنه عيب وذم» اهـ.

وقال الشوكاني[(٣)]: «وأحاديث الباب تدل على جواز التسبيح للرجال والتصفيق للنساء إذا ناب أمر من الأمور، وهي ترد على ما ذهب إليه مالك في المشهور عنه أن المشروع في حق الجميع التسبيح دون التصفيق» اهـ.

مذهب المالكية:

قال ابن القاسم[(٤)]: «كان مالك يضعف «التصفيق للنساء» ويقول: قد جاء حديث التصفيق ولكن قد جاء ما يدل على ضعفه، قوله: «من نابه في صلاته شيء فليسبح» وكان يرى التسبيح للرجال والنساء جميعاً» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

اعتذر المالكية لمخالفتهم ظاهر حديث سهل في الباب بأمور منها:

الدليل الأول: حديث سهل بن سعد نفسه المروي في «الموطأ»[(٥)] ضمن قصة طويلة في آخره «من نابه شيء في صلاته» وهو عام للرجال والنساء.

---

(١) «صحيح البخاري» ١/٢٤٢ح ٦٥٢، «صحيح مسلم» ١/٣١٦ح ٤٢١، «سنن أبي داود» ١/٢٤٩ح ٩٤٠، «سنن النسائي» ٢/٧٨ح ٧٨٤، «سنن البيهقي» ٢/٢٤٥.

(٢) ٦/١٥٥.

(٣) «نيل الأوطار» ١/ ٦٨٤.

(٤) «المدونة» ١/ ١٠٠.

(٥) «الموطأ» ص١٥٠ كتاب قصر الصلاة في السفر. باب الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة.

قال الباجي[1]: «هذا عام في الرجال والنساء، فإن «مَن» تقع على كل من يعقل من الذكور والإناث، ولا خلاف في هذا أنه حكم الرجال، فأمّا النساء فذهب مالك إلى أن حكم النساء التسبيح كالرجال. وقال الشافعي: إن حكم النساء إذا نابهن شيء التصفيق.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من نابه شيء في صلاته فليسبّح».

وقال مالك إن معنى: «إنّما التصفيق للنساء» الذم، ليس على أن ذلك حكمهن كما يقال: «كفران العشير من أفعال النساء»[2].

وقد اعترض على هذا الدليل برواية من طريق آخر عند أبي داود: «إذا نابكم شيء فليسبح الرجال وليصفق النساء».

وقال أصحاب الاعتراض: إن هذا أمر من الشارع للرجال بالتسبيح وأمر مماثل للنساء بالتصفيق.

قال الحافظ[3]: «وكان منع النساء من التسبيح لأنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقاً لما يخشى من الافتتان، ومنع الرجال من التصفيق لأنه من شأن النساء.

وعن مالك وغيره في قوله «التصفيق للنساء» أي هو من شأنهن في غير الصلاة، وهو على جهة الذم له ولا ينبغي فعله في الصلاة لرجل ولا امرأة، وتعقب برواية حماد بن زيد عن أبي حازم في الأحكام بصيغة الأمر «فليسبح الرجال وليصفق النساء»، فهذا نص يدفع ما تأوله أهل هذه المقالة» اهـ.

قلت: لكن يشكل عليه أن هذا اللفظ الذي هو صريح في الأمر بالتصفيق للنساء، قد عارضه لفظ في غير هذه الطريق الذي لا أمر فيه وهو قوله «إنّما التصفيق للنساء» فيكون الحديث مروياً بالمعنى ولا يصحّ الإلزام بإحدى ألفاظه دون الأخرى إلّا إذا تبين اللفظ النبوي منها. والذي يترجّح لدي أن اللفظ الأصل هو قوله: «وإنّما التصفيق للنساء» لكثرة طرقه باعتبار اللفظ الآخر.

فقد روي هذا الحديث عن سهل بن سعد أبو حازم، وورد عنه مرة بلفظ «التصفيق للنساء» ومرة بلفظ «فليصفق النساء».

---

(١) «المنتقى» ٢/ ٣١٠.

(٢) «الاستذكار» ٢/ ٣١٢.

(٣) «الفتح» ٣/ ٧٧.

أمّا الذين رووا عن أبي حازم اللفظ الثاني فهم: عبيد الله بن عمر عند أحمد[١] وحماد بن زيد عند أبي يعلى في «المسند» أيضاً[٢]. قالا عنه: «وليصفق النساء».

والذين رووا عنه «التصفيق للنساء» أكثر وأوثق وهم: مالك وسفيان ويعقوب بن عبد الرحمن عند البخاري[٣] وغيره، ومعمر عند عبد بن حميد في «مسنده»[٤]، وعبد الرحمن بن إسحاق وسليمان أخو فليح وخارجة بن مصعب، كلهم عند الطبراني[٥]، وغيرهم.

فكثرة العدد قرينة للاعتداد بلفظة «التصفيق للنساء»، التي هي معتمد مالك لمنعه التصفيق لها، ويزيد تلك القرينة قوة وظهوراً شاهد أبي هريرة في «المسند»[٦] وغيره بلفظ: «التصفيق للنساء والتسبيح للرجال».

وهذا الذي ذهب إليه مالك وجيه جداً استناداً إلى اللفظ الذي رواه ورجّحه على غيره، وبناء على تضعيفه لدليل من قال: إنّما شرع للنساء التصفيق ومنعن من التسبيح لعدم الافتتان بصوتهن وهذا إلى الضعف أقرب، والله أعلم.

ومع هذا فقد رأى بعض المالكيّة التصفيق للنساء كالقرطبي في أحكامه[٧] وغيره.

باب صلاة الكسوف

المسألة الخامسة والعشرون

ليست الخطبة شرطاً لصلاة الكسوف

روى مالك، والبخاري، ومسلم، عن عائشة[٨] رضي الله عنها: «أنه صلى الله

---

(١) ٥/ ٣٣٢.
(٢) ١٣/ ٥١٩.
(٣) أما حديث مالك فعنده ١/ ٢٤٢ح ٦٥٢ و١/ ٤٠٣ح ١١٤٦.
وحديث سفيان ١/ ٤٠٣ح ١١٤٦.
وحديث يعقوب بن عبد الرحمن ١/ ٤١٤ح ١١٧٧.
(٤) ص١٦٦.
(٥) حديث عبد الرحمن بن إسحاق عنده ٦/ ١٣٨.
وحديث سليمان أخو فليح ٦/ ١٥٨ وحديث خارجه ٦/ ٢٠٢.
(٦) ٢/ ٤٧٩.
(٧) ٣/ ٢١٧.
(٨) «الموطأ» ص١٧٧ كتاب صلاة الكسوف باب العمل في صلاة الكسوف. ورواه البخاري في مواضع من «صحيحه» منها ١/ ٣٥٤ح ٩٩٧، ومسلم أيضاً منها ٢/ ٦١٨ح ٩٠١. واللفظ المذكور أعلاه مختصر من أصل القصة. وأخرجه أبو داود في «سننه» أيضاً ١/ ٣٠٥ح ١١٧٧ والنسائي ٣/ ١٣١ح ١٤٧٢.

عليه وآله وسلم لما انصرف من الصلاة وقد تجلّت الشمس حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخفسان لموت أحد أو لحياته».

دلالة الحديث:

قال النووي[١]: «قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب خطبتين بعد صلاة الكسوف، وبه قال جمهور السلف، ونقله ابن المنذر عن الجمهور، وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في رواية: لا تشرع الخطبة، ودليلنا الأحاديث الصحيحة» اهـ.

وهو يشير إلى حديث الباب المروي عن أبي بكر وابن عباس وابن مسعود وأسماء وعمرو بن العاص وجابر وأبي موسى وغيرهم.

وقال الشوكاني[٢]: «فيه استحباب الخطبة بعد صلاة الكسوف، وقال صاحب «الهداية» من الحنفية: ليس في الكسوف خطبة لأنه ينقل. وتعقب بأن الأحاديث وردت بذلك، وهي ذات كثرة كما قال الحافظ، والمشهور عند المالكيّة أنه لا خطبة في الكسوف مع أن مالكاً روى الحديث وفيه ذكر الخطبة» اهـ.

فالحديث يدل من طريق دلالة الالتزام على استحباب خطبة الكسوف، كما ذهب إليه الجمهور.

مذهب المالكية:

جاء في «المدونة»[٣]: «وأمّا الخسوف فلا يجهر فيها لأنه لا خطبة فيها وهو قول مالك» اهـ.

وقال ابن جزي في «القوانين الفقهية»[٤]: «وليس فيها[٥] خطبة في المذهب بل يعظ الناس ويأمرهم بالدعاء والصدقة».

توجيه مذهب المالكية:

للمالكيّة أدلة في مخالفتهم للازم حديث عائشة القاضي بترك خطبة صلاة الكسوف، منها:

الأول: القياس على باقي الصلوات، فقد علم بالاستقراء أن كل صلاة

---

(١) «المجموع» ٥/ ٥٧.

(٢) «نيل الأوطار» ٢/ ٣٤١.

(٣) ١/ ١٧٣.

(٤) «القوانين الفقهية» ص٦٠، ولينظر «مواهب الجليل» ٢/ ٢٠٢ و«الشرح الكبير» ١/ ٤٠٢ و«كفاية الطالب» ١/ ٥٠٥.

(٥) أي في صلاة الكسوف.

تصاحبها خطبة تكون تلك الصلاة جهرية، كالجمعة والعيدين، فلمّا كانت صلاة الكسوف سرية ـ وهو متفق عليه ـ لم تكن الخطبة شرطاً لها.

قال الباجي[١]: «فصل: وقوله فخطب الناس، فحمد الله، وأثنى عليه، يريد أنه أتى بكلام على نظم الخطب، فيه ذكر الله تعالى وثناء ووعظ للناس، وليس بخطبتين يرقى لهما المنبر، ويجلس في أولهما وبينهما، هذا قول مالك رحمه الله تعالى.

وقال أبو حنيفة والشافعي: الخطبة لصلاة الكسوف كالخطبة لصلاة الاستسقاء والعيدين والجمعة.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن هذه صلاة نفل لم يجهر فيها بالقراءة فلم يكن من سنتها الخطبة كسائر النوافل» اهـ.

قلت: وَهِمَ الباجي في نسبة القول بمشروعية خطبة الكسوف إلى أبي حنيفة والمعروف عنه خلاف ذلك كما مر.

الثاني: احتج الأصحاب في ترك الخطبة بعد كسوف الشمس بسبب ورود حديث عائشة، وهو ما كان يظنه الناس من أن للكواكب أثراً في مقادير الناس، إذ كان قد تزامن كسوفها مع وفاة ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فخطب الناس محذّثاً إياهم بما اقتضاه تنبيههم وتحذيرهم.

قال ابن عبد البرّ[٢]: «واحتج بعضهم في ذلك بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما خطب الناس لأنهم قالوا: إن الشمس كسفت لموت إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فلذلك خطبهم يعرفهم أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته» اهـ.

الثالث: حديث ابن عباس في «الموطأ»[٣]: «خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى والناس معه، فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم انصرف وقد تجلّت الشمس، فقال. . .» وذكر الحديث.

قال القرافي[٤]: «ولا خطبة لها عندنا خلافاً للشافعي، لنا حديث ابن عباس المتقدم، ولم يذكر الخطبة» اهـ.

---

(١) «المنتقى» ٢/ ٣٧٤ وانظر معه «الإشراف» للقاضي عبد الوهاب ١/ ٣٥٠.

(٢) «الاستذكار» ٢/ ٤١٨.

(٣) ص١٧٨ كتاب صلاة الكسوف، باب العمل في صلاة الكسوف.

(٤) «الذخيرة» ٢/ ٢٢٠.

قلت: فإن قيل: ما حدّث به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الصلاة ألا يسمى خطبة؟ قلنا: هو كما مر وعظ لحال مقتضى. وأمّا الذي ذهب إليه الشافعي ومن قال بقوله فليس ظاهراً في الحديث، إذ لم يذكر فيه أنهما خطبتان كما هو مذهبه.

خلاصة:

هذه أقوى الأدلة التي تمسّك بها السادة المالكيّة لمذهبهم في ترك خطبة صلاة الكسوف التي فهمها الشافعي بلازم الحديث، وقولهم وجيه لأن الشافعي اشترط للخطبة عند الكسوف التثنية وهو ما لم يأت به خبر. أمّا ما كان من النبي عليه الصلاة والسلام حين كلّم الناس بعد الخطبة فلا يجري عليه وصف الخطبة المعروفة في باقي الصلوات، ولذلك يرى مالك أن يتوجه الإمام للناس بموعظة.

وأمّا ما استدلّ به بعض فضلاء الشافعية[١] من أنه ورد في بدء كلام النبي عليه الصلاة والسلام حمد وثناء، وهو دليل على أنها خطبة كغيرها فليس لازماً، لأنه معلوم ضرورة أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتتح كل كلامه بالحمد والثناء، وليس هذا خاصاً بخطبة الجمعة أو العيدين أو الاستسقاء أو الكسوف، والله أعلم.

وقد قال مع مالك بترك الخطبة للكسوف أبو حنيفة والعترة[٢].

فائدة:

قال أبو الحسن في «شرح الرسالة»[٣]: «وأمّا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلّى صلاة الكسوف ثم انصرف وخطب الناس فحمد الله عزّ وجلّ وأثنى عليه، فمعناه أنه أتى بكلام منظوم فيه حمد الله تعالى وصلاة على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وموعظة على سبيل ما يؤتى به في الخطبة. وظاهر قوله: ولا بأس أن يعظ الناس بما يأتي ويذكرهم بما مضى، يخالف ما قبله، لأنه لا معنى للخطبة إلّا الوعظ والتذكير، أجيب بأنه يعني بالخطبة المنفية التي يجلس في أولها وفي وسطها» اهـ.

باب سجود التلاوة

المسألة السادسة والعشرون

ليس في المفصل سجود القرآن

روى مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، عن أبي

---

(١) انظر «فتح الباري» ٢/ ٥٣٤.

(٢) انظر «نيل الأوطار» ٤/ ١٥ و«سبل السلام» ٢/ ٧٥.

(٣) «كفاية الطالب الرباني» ١/ ٥٦٥.

هريرة[١]، قال: «سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾.

وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي[٢] من حديث ابن مسعود «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾ فسجد فيها وسجد من كان معه».

دلالة الحديث:

في هذين الحديثين وغيرهما دلالة صريحة على مشروعية واستحباب سجود تلاوة القرآن في كل من سورة النجم والانشقاق والعلق التي هي من سور المفصل.

قال الشوكاني[٣]: «قوله ثلاث في المفصل»، هي سجدة النجم ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ ﴾ وفي ذلك حجّة لمن قال بإثباتها ويدل على ذلك أيضاً حديث ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وأبي رافع وستأتي جميعاً» اهـ.

مذهب المالكية:

قال مالك[٤]: «الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ في «الكافي»[٥]: «وتحصيل مذهبه عند أصحابه أنها إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

قول مالك في عدد عزائم سجود التلاوة مخالف للأخبار الصريحة الصحيحة الواردة في بابه، إذ هي عنده إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء. والأخبار تفيد أنه صحّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود في النجم والانشقاق والعلق. أمّا مدارك الإمام في هذا القول فهو أدلة أهمها:

---

(١) «صحيح مسلم» ١/٤٠٦ح ٥٧٨، «سنن الترمذي» ٢/٤٦٢ح ٥٧٤، «سنن أبي داود» ٢/٥٩ح ١٤٠٧، «سنن النسائي» ٢/١٦١ح ٩٦٣، «سنن ابن ماجه» ١/٣٣٦ح ١٠٥٨.

(٢) «صحيح البخاري» ١/٣٦٤ح ١٠٢٠، «صحيح مسلم» ١/٤٠٥ح ٥٧٦ «سنن أبي داود» ٢/٥٩ح ١٤٠٦ «سنن النسائي» ٢/١٦٠ح ٩٥٩ «سنن البيهقي» ٢/٣١٤.

(٣) «نيل الأوطار» ٢/١٠٢.

(٤) «الموطأ» ص٢٠٣ كتاب القرآن باب سجود السهو. وانظر «المدونة الكبرى» ١/١٠٩ و«رسالة» ابن أبي زيد ص٤٤.

(٥) ص: ٧٧.

الأول: عمل أهل المدينة، وهو كما سبق حجّة عند مالك قد يترك لأجله خبر الآحاد، وقد عبر عنه في موطئه بقوله: «الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة ليس في المفصل منها شيء».

وهذه الصيغة معلوم أنها تفيد عند مالك ما وجد عليه أهل المدينة، وهو عمل من قبيل النقلي كصيغ الأذان ومقدار المد وغيره. وقد أجمع قراء المدينة وفقهاؤها على ترك ذلك مع تكرر القراءة ليلاً ونهاراً، ولا يجمعون على ترك سُنّة[١]. ويعضده حديث أبي هريرة[٢]، عن أبي سلمة أنه قال، حين سجد بهم في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾: «لقد سجدت في سجدة ما رأيت الناس يسجدون فيها».

وهو دليل على أن السجود في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ كان الناس قد تركوه، وجرى العمل بتركه[٣].

وقد أورد علينا الشيباني في «الحجة»[٤] أخباراً وآثاراً كلها عندنا ممّا نسخه العمل.

الثاني: واستدلّ المالكيّة[٥] بحديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة»[٦]، إلّا أن هذا لا يصحّ، قال ابن عبد البرّ[٧]: «وهذا حديث منكر لأن أبا هريرة لم يصحبه إلّا بالمدينة وقد رآه يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وحديث مطر لم يروه عنه إلاّ أبو قدامة[٨]، وليس بشيء» اهـ.

الثالث: استدلوا أيضاً بخبر زيد بن ثابت، قال: «قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ فلم يسجد فيها»[٩].

---

(١) «الذخيرة» ٢/ ٤١١.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» ١/ ٣٦٥ح ١٠٢٤. ويزيد هذا الدليل قوة أن الذي استنكر فعل أبي هريرة أبو سلمة مرة، وأبو رافع مرة أخرى كما عند البخاري ١/ ٢٦٥ح ٧٣٢.

(٣) انظر «الاستذكار» ٢/ ٥٠٤.

(٤) ٢/ ١٠٩ إلى ١١١.

(٥) انظر «المنتقى» ٢/ ٤١٤ و«شرح الزرقاني» ٢/ ٣٠.

(٦) رواه أبو داود في «سننه» ٢/ ٥٨ح ١٤٠٣.

(٧) «الاستذكار» ٢/ ٥٠٥.

(٨) أبو قدامة هو الحارث بن عبيد ضعيف الحديث، وإن قواه ابن مهدي. انظر «ميزان الاعتدال» ٢/ ١٧٤. وفيه مطر، وهو مطر بن طهمان الوراق قال ابن سعد فيه: ضعيف الحديث. وضعفه أحمد وابن معين في عطاء خاصة انظر «المغني» ٢/ ٦٦٢.

(٩) رواه البخاري ١/ ٣٦٤ح ١٠٢٢.

ورأيت ابن عبد البرّ لم يُقَوِّ هذا الاحتجاج رغم صحة الحديث فقال[١]: «وهذا لا حجّة فيه، لأن السجود ليست بواجب عندنا، ومن شاء سجد ومن شاء ترك. على أن زيداً كان القارئ ولم يسجد، فلذلك لم يسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد روى عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجد في ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ اهـ، وهو كما قال.

خلاصة:

الحاصل أن أقوى ما تمسّك به مالك رحمه الله في هذه المسألة عمل أهل المدينة الذي نقله في موطئه، وهو عنده حجّة مقدم على خبر الواحد. وباقي الأدلة ضعيفة في ثبوتها ودلالتها.

وقد روى ابن وهب عن مالك إجازة السجود في المفصل وقال: لا بأس به[٢]، وهو قول ابن حبيب من المالكيّة.

وقال مع مالك بقوله طائفة من أهل المدينة، وهو قول ابن عمر وابن عباس وأبي بن سعد، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وطاوس وعطاء وأيوب[٣]، وهو مذهب الشافعي القديم[٤].

فائدة:

قال ابن رشد في «المقدمات»[٥]: «وقال في رواية ابن بكير وغيره: الأمر المجتمع عليه عندنا. ورواية يحيى أولى، لأن الاختلاف في عزائم السجود معلوم بين السلف في المدينة، وقد يتأول قوله: «الأمر المجتمع عليه عندنا» على أن ما سواها من العزائم، وهو تأويل جيد محتمل تصحّ به الرواية، فالتي ليست من العزائم عند مالك سجدة آخر الحجّ، وسجدة والنجم، وإذا السماء انشقت، واقرأ باسم ربك. وإنّما لم يرها مالك من العزائم لما جاء فيها من الخلاف» اهـ.

---

(١) «الاستذكار» ٢/ ٥٠٥.
(٢) انظر «الاستذكار» ٢/ ٥٠٣ و«الكافي» ص٧٧.
(٣) «الاستذكار» ٢/ ٥٠٣.
(٤) انظر «نيل الأوطار» ٢/ ١٠١.
(٥) ١/ ١٩١.

كتاب الجنائز

باب التوقيت في غسل الميت

المسألة السابعة والعشرون

لا توقيت في غسل الميت

روى مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[١]، عن أم عطية قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين توفيت ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن بماء وسدر، واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور، فإذا فرغتنّ فآذِنّنِي». فلمّا فرغنا آذناه فأعطانا حِقوه، فقال: «أشعرنها إياه»، يعني إزاره.

دلالة الحديث:

قال ابن حزم[٢]: «وصفة الغسل أن يغسل جميع جسد الميت ورأسه بماء قد رُمي بشيء من سدر ولا بد إن وجد، فإن لم يوجد فبالماء وحده ثلاث مرات ولا بدّ، يبتدئ بالميامين ويوضأ. فإن أحبوا الزيادة فعلى الوتر أبداً إمّا ثلاث مرات وإمّا خمس مرات وإمّا سبع مرات». ثم ذكر حديث الباب محتجاً به.

وقال الصنعاني[٣]: «دلّ الأمر في قوله «اغسلنها ثلاثاً» على أنه يجب ذلك العدد» اهـ.

مذهب المالكية:

في «المدونة»[٤]: «وقال مالك بن أنس: ليس في غسل الميت حد، يغسلون وينقون» اهـ.

---

(١) «الموطأ» ص٢١٧ كتاب الجنائز باب غسل الميت، «مسند أحمد» ٥/ ٨٤، «صحيح البخاري» ١/ ٤٢٢ح ١١٩٥، «صحيح مسلم» ٢/ ٦٤٦ح ٩٣٩، «سنن أبي داود» ٣/ ١٩٧ح ٣١٤٢، «سنن الترمذي» ٣/ ٣١٥ح ٩٩٠، «سنن ابن ماجه» ١/ ٤٦٨ح ١٤٥٨.

(٢) «المحلى» ٥/ ١٢١.

(٣) «سبل السلام» ٢/ ٩٤.

(٤) ١/ ١٨٤.

قال أبو الحسن في شرح «الرسالة»[١]، عند قول ابن أبي زيد: وليس في غسل الميت حد ولكن ينقى ويغسل وتراً بماء وسدر. . . إلخ: «اعترض بما ذكره من عدم التحديد بقوله: ويغسل وتراً، فإنه تحديد أجيب عنه بأن التحديد هو الذي لا يزاد عليه ولا ينقص منه، والوتر يكون ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

قد صرّح حديث أم عطية بتوقيت غسل الميت ثلاثاً وخمساً وسبعاً، ومالك على خلاف ذلك لم ير في الغسل حداً.

قال الشافعي في «الأم»[٢]: «وعاب بعض الناس هذا القول على مالك، وقال: سبحان الله، كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت والأحايث فيه كثيرة».

وقد استدلّ مالك وأصحابه على قولهم هذا بحديث أم عطية نفسه. قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة»[٣]: «صفة غسل الميت كصفة غسل الجنابة، والغرض به التنظيف وإزالة الأذى عنه على الميسور. ويستحبّ أن يكون وتراً ثلاثاً أو خمساً أو أكثر على ما يحتاج إليه في اجتهاد الغاسل. . .

ثم قال: . . . وإنّما قلنا إن الغرض به التنظيف من غير حدّ، سوى أن المستحب فيه الوتر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابنته: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك» فوكلهن إلى اجتهادهن وإلى ما يرين من الحاجة إلى التنظيف» اهـ.

ومع ذلك فإن مالكاً مع استحباب الوتر في الغسل لحديث أم عطية، لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثاً أو خمساً» إشارة إلى أن المشروع هو الوتر لأنه عليه الصلاة والسلام نقلهن من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع[٤].

وليس الوتر واجباً كما عند ابن سيرين قياساً على طهارة الحي من جهة، والتخيير الوارد في حديث أم عطية عند قوله عليه الصلاة والسلام: «إن رأيتن ذلك» من جهة أخرى. والله أعلم.

---

(١) «كفاية الطالب الرباني» ١/ ٥١٧.
(٢) ١/ ٢٦٤.
(٣) ١/ ١٩٠.
(٤) ينظر «عارضة الأحوذي» ٤/ ٢١٠.

باب العمل في صلاة الجنازة

المسألة الثامنة والعشرون

ليس في صلاة الجنازة قراءة

روى الشافعي، والبخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي[١]، عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: «صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنها السُنَّة».

وفي رواية النسائي وابن الجارود[٢]: «قرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر، فلمّا فرغ قال سُنَّة وحق».

دلالة الحديث:

هو صريح في سنية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، لأن قول الصحابي: «إنها سُنَّة» إنّما يريد به سُنَّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الشوكاني[٣]: «قوله: لتعلموا أنه من السُنَّة، فيه وفي بقية أحاديث الباب دليل على مشروعية قراءة فاتحة الكتاب في صلاة الجنازة، وقد حكاه ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علي وابن الزبير والمسور بن مخرمة، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق، وبه قال الهادي والقاسم والمؤيد بالله اهـ.

مذهب المالكية:

قال سحنون[٤]: «قلت لعبد الرحمن بن القاسم: أي شيء يقال على الميت في قول مالك؟ قال: الدعاء للميت. قلت: فهل يقرأ على الجنازة في قول مالك؟ قال: لا. قلت: فهل وقَّت لكم مالك ثناء على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المؤمنين؟ قال: ما علمت أنه قال إلّا الدعاء للميت فقط..

وقال مالك: ليس ذلك بمعمول به، إنّما هو الدعاء أدركت أهل بلدنا على ذلك» اهـ.

---

(١) «مسند الشافعي» ص٣٥٨، «صحيح البخاري» ١/ ٤٤٨ ح ١٣٣٥، «سنن أبي داود» ٣/ ٢١٠ح ١٩٨٧، «سنن الترمذي» ٣/ ٣٤٦ح ١٢٧، «سنن النسائي» ٤/ ٧٤ح ١٩٨٧، «المنتقى» لابن الجارود ص١٤٠، «سنن البيهقي» ٤/ ٣٨.

(٢) «سنن النسائي» ٤/ ٧٤ح ١٩٨٧، «المنتقى» ص ١٤٠.

(٣) «نيل الأوطار» ٢/ ٤٢١ وانظر «المجموع شرح المهذب» ٥/ ١٨٨ و«الفتح» ٣/ ٢٠٤.

(٤) «المدونة» ١/ ١٧٤.

وقال ابن عبد البرّ[١]: «وليس في الصلاة على الجنازة قراءة عند مالك وأصحابه وجماعة من أهل المدينة وغيرهم، وقال جماعة من كبراء أهل المدينة: يقرأ بعد التكبيرة الأولى بأم القرآن، الثانية يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يدعو للميت بعد الثالثة، وهذا مشهور عن العلماء المدنيين من الصحابة والتابعين» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

صار مشهور مذهب مالك في مسألتنا هذه أن يُكتفى بالدعاء للميت، وليست القراءة فيه سُنّة. وخبر طلحة في هذا الباب بخلافه، وأعذار مالك كالتالي:

الأول: عمل أهل المدينة الذي ذكره مالك، فقال: «إنّما هو الدعاء أدركت أهل بلادنا على ذلك».

قال القرافي في «الذخيرة»[٢]، وهو يذكر أدلة مالك في المسألة: «وكأنه عمل أهل المدينة، فلو كان يفعل مع تكرار الأموات لكان معلوماً عندهم» اهـ.

قلت: لكن الاحتجاج بعمل أهل المدينة في هذه القضية مُنخَرِم، لثبوت القراءة في الجنازة عن عدد منهم، كما ذكر ابن عبد البرّ في «الكافي» وقد مر نقل كلامه.

قال ابن حزم[٣]: «فلا يصحّ خلاف بين هؤلاء وبين من صرح بقراءة القرآن من الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس والمسور والضحاك بن قيس وأبي هريرة وأبي الدرداء وابن مسعود وأنس... ثم قال... وهم يعظمون خلاف العمل بالمدينة وها هنا أريناهم عمل الصحابة وسعيد بن المسيب وأبي أمامة والزهري علماء المدينة وخالفوهم، وبالله تعالى التوفيق» اهـ.

الثاني: أثر أبي هريرة[٤] حين سأله المقبري: كيف تصلي على الجنازة؟ فقال: أنا لعمر الله أخبرك، أتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول: «اللّهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلّا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به، اللّهم إن كان محسناً فزد في إحسانه

---

(١) في «الكافي» ص٨٤.

(٢) ٢/ ٤٦٠.

(٣) «المحلى» ٥/ ١٣٠.

(٤) رواه مالك في «الموطأ» ص٢٢٢ كتاب الجنائز باب ما يقول المصلي على الجنازة، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٢/ ٤٩٠.

وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللّهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده». ووجه الاستدلال منه أنه لم يذكر القراءة كما قال في «الذخيرة»[١]. وقال ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[٢]: «وفيه[٣] أن الصلاة على الجنازة ليس فيها قراءة» اهـ.

قلت: إلّا أنه عام خُصص بحديث ابن عباس، وحمله عليه عملاً بهما أولى من إلغاء أحدهما. فاقتصار أبي هريرة على ذكر الدعاء دون القراءة لا ينفي عدم مشروعيتها.

الثالث: القياس على كل صلاة ليس فيها ركوع. قال القاضي عبد الوهاب[٤]: «لا يقرأ فيها شيء من القرآن خلافاً للشافعي في قوله: إنه لا بد أن يقرأ فيها بأم القرآن، لأن كل صلاة لا ركوع فيها لم يكن من سنتها قراءة، أصله الطواف. ولا أنه ركن من أركان الصلاة منفرد فلم يكن فيه قراءة، أصله سجود التلاوة» اهـ.

وزاد في «الإشراف»[٥]: قوله: ولأن من حق القراءة أن لا تجب إلّا مكررة في الصلوات الواجبة، فلمّا لم يتكرر في الجنازة دلّ على أنها ليس بواجبة فيها» اهـ.

وهذا قياس لا يستقيم الاحتجاج به لأنه يشكل عليهم الأخذ بقياس مثله، فالمالكيّة يسمونها صلاة ويشترطون لها تكبيراً للإحرام واستقبالاً للقبلة وإمامة وطهارة وتسليماً، فيلزم منه أن لا يخصوا القراءة بالإسقاط.

ولذلك قال ابن حزم[٦]: «فإن قالوا: لما سقط الركوع والسجود والجلوس سقطت القراءة. قلنا: ومن أين يوجب هذا القياس دون قياس القراءة على التكبير والتسليم» اهـ.

الرابع: حديث أبي هريرة[٧] رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء».

وقالوا: هو دليل على أن تخص صلاة الجنازة بالدعاء لا غير، ولو كانت القراءة مشروعة لأمر بها[٨].

---

(١) ٢/ ٤٦١.
(٢) ٣/ ٣٨.
(٣) أي في حديث أبي هريرة من الفوائد.
(٤) «المعونة» ١/ ١٩٨.
(٥) ١/ ٣٦٢ انظر «الذخيرة» ٢/ ٤٥٩ و«المنتقى» ٢/ ٤٨٠.
(٦) «المحلى» ٥/ ١٣٠.
(٧) رواه أبو داود ٣/ ٣٤٩ح ٣١٩٩ وابن ماجه ١/ ٤٨٠ح ١٤٩٧.
(٨) ينظر «الإشراف» ١/ ٣٦٢ و«أحكام القرآن» للقرطبي ٨/ ٢٢٢.

ولابن حزم كلام في هذا الخبر من جهة ثبوته يعد من تسرعه في الحكم، قال في «المحلى»[١]: «هذا حديث ساقط ما رُوِي قط من طريق يشتغل بها».

ولكن ابن حزم لم يذكر له علّة، فإن كان يقصد تعليله بحال محمد بن إسحاق وهو ابن يسار أبو بكر المطلبي المعروف بالتدليس[٢]، وقد روي هذا الحديث معنعناً عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، فالجواب أنه حقاً يدلس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم كما قال الحافظ[٣]، إلّا أنه هنا روي عن محمد بن إبراهيم وهو ثقة[٤].

ثم إنها علّة مندفعة لورود هذا الحديث من طريق آخر صرح فيها محمد بن إسحاق بالسماع من شيخه محمد بن إبراهيم.

قال ابن حبان[٥]: أخبرنا عمر بن محمد الهمداني، قال: حدثنا الفضل بن سهل الأعرج، قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، قال: حدثني محمد بن إبراهيم، عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسلمان الأغر مولى جهينة، كلهم حدثوني عن أبي هريرة، قال: فذكر الحديث.

فليس هو ساقطاً كما ذكر ابن حزم، ولا منعدم طريق يشتغل بها كما زعم. وذلك من تعسفاته في رد الأخبار الموجودة بكثرة في محلاه وأحكامه رحمه اللّٰه.

إلّا أن هذا الحديث وإن صحّ سنده، فلا يلز منه ترك القراءة في الجنازة لأنه عام مخصص كما مر في حديث أبي هريرة الآخر.

قال المباركفوري[٦] في «تحفة الأحوذي»: «هذا الاستدلال ليس بشيء فإن المراد بقوله (فأخلصوا له الدعاء) ادعوا له بالإخلاص وليس فيه نفي القراءة على الجنازة» اهـ.

خلاصة:

الذي يظهر أن دليل مالك في ترك القراءة أثناء صلاة الجنازة لا يخلو من ضعف من جهة الاستدلال بأصل عمل أهل المدينة، ولا بأصل القياس، الذين يرد

---

(١) ٥/ ١٣٠.

(٢) انظر «التبيين لأسماء المدلسين» لسبط ابن العجمي ص١٧١.

(٣) «طبقات المدلسين» ص٥١.

(٤) انظر «التقريب» ١/ ٤٦٥.

(٥) «الإحسان بترتيب ابن حبان» ٧/ ٣٤٦. وكذا عند البيهقي في «السنن» ٤/ ٤٠.

(٦) ٤/ ٩٥.

خبر الواحد لهما، لأن العمل غير متفق عليه بل ورد ما يخالفه، والقياس انخرم بمثيله فوجب التوقف فيه.

أمّا الأخبار المعارضة فليست صريحة في الاكتفاء بالدعاء وترك القراءة.

وإن كان هذا هو مشهور المذهب لكن يقابله قول راجح موافق للدليل، وهو ما حكاه صاحب «الجواهر»[(١)] عن أشهب في استحباب قراءة الفاتحة لصلاة الجنازة.

ومع مالك في قوله: ابنُ عمر وأبو هريرة وفضالة بن عبيد من الصحابة. وهو قول أبي حنيفة والثوري وسائر الكوفيين، وإليه ذهب زيد بن علي، والناصر[(٢)]. والله أعلم.

باب الصلاة على القبر

المسألة التاسعة والعشرون

لا يُصَلَّى على القبر

روى الطيالسي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، عن أبي هريرة[(٣)]، أن رجلاً أسود أو امرأة كان يَقُمُّ المسجد، فمات ولم يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بموته فذكره ذات يوم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما فعل ذلك الإنسان»؟ قالوا: مات يا رسول الله، قال: «أفلا آذنتموني»؟ قالوا: إنه كان كذا وكذا قصته، قال: فحقروا شأنه، قال: «فدلوني على قبره»، فأتى قبره فصلّى عليه.

وقد ورد هذا الحديث عن غير أبي هريرة، فرواه ابن عباس وعامر بن ربيعة، وسهل بن حنيف ويزيد بن ثابت وأنس وحصين بن وحوح وأبو أمامة بن ثعلبة، وسعد بن عبادة، خرَّج أحاديثهم الحافظ الغماري في «الهداية»[(٤)].

دلالة الحديث:

هذا خبر يدل دلالة صريحة على مشروعية الصلاة على قبر من دفن، سواء أصلي عليه قبل الدفن أم لا.

---

(١) انظر «الذخيرة» ٢/ ٤٥٩ و«المنتقى» ٢/ ٤٨٠.

(٢) «الاستذكار» ٣/ ٤٠ و«المنتقى» ٢/ ٤٨٠ و«نيل الأوطار» ٢/ ٤٢٠.

(٣) «مسند الطيالسي» ١/ ٣٢١، «مسند أحمد» ٢/ ٣٥٣، «صحيح البخاري» ١/ ١٧٥ح ٤٤٦، «صحيح مسلم» ٢/ ٦٥٩ح ٩٥٦، «سنن أبي داود» ٣/ ٢١١ح ٣٢٠٣، «سنن ابن ماجه» ١/ ٤٩٩ح ١٥٢٧، «سنن البيهقي» ٤/ ٤٧.

(٤) ٤/ ٣٤٩.

قال ابن ضويان[١]: «ويجوز أن يصلى على الميت من دفنه إلى شهر، وشيء قليل كيوم ويومين. قال أحمد: ومن يشك في الصلاة على القبر وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ستة وجوه كلها حسان»؟ اهـ.

وفي «مغني» ابن قدامة[٢]: «من فاتته الصلاة على الجنازة فله أن يصلي عليها ما لم تدفن، فإن دفنت فله أن يصلي على القبر إلى شهر. هذا قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم. وروي ذلك عن أبي موسى وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي» اهـ.

مذهب المالكية:

قال مالك[٣]: «ومن أتى وقد فرغ الناس من الصلاة على الجنازة فلا يصلي عليها بعد ذلك، ولا على قبر، ليس العمل على ما جاء في الحديث في ذلك» اهـ.

فمذهب مالك المشهور عنه ترك الصلاة على القبر لمن صلى عليه ولي الأمر وهو مخالف لعموم خبر أبي هريرة المذكور. ودليله أمور:

الأول: أن الذي دفن بعد أن صلي عليه قد وقع عليه فرض الصلاة، فلا حاجة لإعادتها. قال القاضي عبد الوهاب[٤]: «ولا يعاد ثانية لا على الجنازة ولا على القبر خلافاً للشافعي، لأن الفرض قد سقط بالصلاة الأولى، فلو كان جائزاً أن تعاد عليه ثانية لكانت نفلاً، والنفل على الميت لا يجوز، لأنه لو جاز لكان أولى من يفعل ذلك به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن في الصلاة على قبره من الفضيلة ما ليس في الصلاة على قبر غيره» اهـ.

الثاني: قالوا: إن الدفن دليل على انقطاع الصلاة على الميت لمن قد صلي عليه. قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة»[٥]: «ولأن الدفن لو لم يمنع إعادة الصلاة لم يكن لذلك غاية ينقطع إليها. فأمّا إذا دفن بغير صلاة فتلك حال ضرورة لأن الفرض لم يسقط فيه، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمسكينة لما دفنت من غير أن يعلم من دفنها» اهـ.

وأمّا حديث أبي هريرة فقد أجابوا عنه بما يلي:

---

(١) «منار السبيل» ٤/ ٣٥١.

(٢) ٢/ ١٩٤.

(٣) «تهذيب المدونة» ١/ ٣٤٠.

(٤) «الإشراف» ١/ ٣٦٥، وانظر «المنتقى» للباجي ٢/ ٤٧٤، وقد قاس هناك هذه المسألة على الغسل.

(٥) ١/ ٢٠٤.

الثالث: أن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على تلك المرأة السوداء كان لعلّة يعلمها هو ولا سبيل لنا لإثباتها لغيره، وهي امتلاء القبور ظلمة. قال الباجي[١]: وجه قول ابن وهب والشافعي تعلقهما بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذه المرأة، والجواب أنه لا يجوز امتثاله لمعان، أحدها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علل صلاته على القبور بما لا طريق لنا إلى العلم بأن حكم غيره فيه كحكمه، فقال[٢]: «إن هذه القبور ممتلئة ظلمة، والله ينورها بصلاته عليهم» اهـ. وفيه إشارة إلى أن صلاته على القبر خاص به عليه الصلاة والسلام، وهو الذي رده ابن حبان[٣] بأن ترك إنكاره على من صلى معه على القبر دليل على جوازه لغيره وأنه ليس من خصائصه. فتعقبه الزرقاني في شرح «الموطأ»[٤] بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة.

الرابع: أن صلاة النبي عليه الصلاة والسلام كانت صلاة ولي للأمر وهي مشروعة له لا لغيره.

قال الباجي[٥]: «ووجه آخر، وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان هو المستحق للصلاة على الجنائز والولي فيها، فإذا صلى غيره لم يسقط فرض الصلاة عليها، وهذا قول جماعة من أصحابنا» اهـ.

قلت: دليله حديث يزيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال[٦]: «لا يموتن فيكم ميت ما كنت بين أظهركم إلّا آذنتموني به، فإن صلاتي عليه له رحمة».

الخامس: قال بعضهم: إن صلاة النبي عليه الصلاة والسلام على قبر المرأة السوداء إنّما لأنه لم يثبت أن صلي عليها بالمرة. قال ابن العربي في «القبس»[٧]: «وأمّا الصلاة على القبر فليست بمشروعة عند مالك رضي الله عنه وهو الصحيح من قول سائر العلماء، وصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القبر إنّما كانت، لأنه دفن بغير صلاة، إذ قال لهم: «آذنوني به» فلم يفعلوا فوقعت الصلاة غير مجزئة، فوجب إعادة الصلاة» اهـ.

---

(١) ٢/ ٤٧٥.
(٢) وهي زيادة عند مسلم ٢/ ٦٥٩ح ٩٥٦.
(٣) «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ٧/ ٣٥٧.
(٤) ٢/ ٨٣.
(٥) «المنتقى» ٢/ ٤٧٤.
(٦) رواه أحمد ٤/ ٣٨٨، و«النسائي في سننه» ٤/ ٨٤ ح ٢٠٢٢، وابن ماجه أيضاً ١/ ٤٨٩ح ١٥٢٨.
(٧) ٢/ ٥٦.

قلت: قوله: «فوجب إعادة الصلاة» إمّا وهم من ابن العربي لأنه لم يثبت أنهم صلوا عليها كما مر. فتصحّ عبارته إلى «فوجبت الصلاة» وإمّا أنه يرى أن القوم قد حصل منهم صلاة على المرأة ولا سبيل إلى إثباته كما تقدم أيضاً.

السادس: عمل أهل المدينة الذي صرح به مالك وهو حجّة عنده مقدمة على الخبر الذي طريقه الآحاد.

قال ابن عبد البرّ[١]: «وليس ما ذكرناه من الآثار عن الصحابة والتابعين ما يرد قول مالك، أن الصلاة على القبر جاء وليس عليه العمل، لأنها كلها آثار بصرية وكوفية ليس منها شيء مدني، أعني عن الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم في المدينة في عصره وعصر شيوخه، وهو كما قال ما وجدنا عن مدني ما يرد حكايته هذه. والله تعالى قد نزّهه عن التهمة والكذب وحباه بالأمانة والصدق» اهـ.

خلاصة:

هذه ستة أدلة عند الأصحاب صحيحة في تخصيص الصلاة على القبر بولي الأمر أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بمن لم يصلَّ عليه أصلاً، أقواها عمل أهل المدينة المتواتر الذي هو حجّة عندنا على الخبر. وبهذا يتبين عدم وجاهة قول الشوكاني في «الدراري المضية»[٢]: «والخلاف في الصلاة على القبر والغائب معروف، ولم يأت المانع بشيء يعتد به» اهـ.

وقد ذهب أشهب وسحنون إلى أن الذي دفن ولم يصلَّ عليه لا يصلّي عليه أبداً الإمام ولا غيره سدّاً لذريعة الصلاة على القبر[٣].

وقال مع مالك بترك الصلاة على القبر على ما ذكرنا أبو حنيفة[٤] من فقهاء الأمصار، والحسن من التابعين، وابن عمر من الصحابة.

وذهب من المالكيّة إلى رأي الشافعي في استحباب الصلاة على القبر ابن وهب ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وهو الذي مال إليه ابن عبد البرّ في «الاستذكار»، قال: «من صلى على القبر أو جنازة قد صُلي عليها فمباح له ذلك، لأن الله لم ينه عنه ولا رسوله ولا اتفق الجميع على كراهيته، بل الآثار المسندة تجيز ذلك، وعن جماعة من الصحابة إجازة ذلك، وفعل الخير يجب ألّا يمنع عنه إلّا بدليل لا معارض له، وبالله التوفيق» اهـ.

---

(١) «التمهيد» ٦/ ٢٧٨.

(٢) ١/ ١٨٩.

(٣) انظر «المقدمات» لابن رشد ١/ ٢٣٤ و«الذخيرة» ٢/ ٤٧٣.

(٤) «الاستذكار» ٣/ ٣٤.

كتاب الزكاة

باب نصاب الإبل والواجب فيه

المسألة الثلاثون

يكلف شراء السن الواجب من الإبل لمن ليس عنده

روى أحمد، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن الجارود، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي[١]، عن أنس بن مالك، أن أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه لما استُخلِف وجّه أنس بن مالك إلى البحرين فكتب له:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين التي أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمن سئلها من المؤمنين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعطه». وفيه: «ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليس عنده حِقة فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا، أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين». ثم ذكر بقية السنين.

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٢]: «فيه دليل على أنه يجب على المصدق قبول ما هو أدون، ويأخذ التفاوت من جنس غير جنس الواجب وكذا العكس» اهـ.

مذهب المالكية:

قال مالك[٣]: «في الفريضة تجب على الرجل، فلا توجد عنده: أنها إن كانت

---

(١) «المسند» ١/ ١١، «صحيح البخاري» ٢/ ٥٢٧ ح ١٣٨٥ «سنن أبي داود» ٢/ ٩٦ح ١٥٦٧ «سنن النسائي» ٥/ ٢٧ح ٢٤٥٥، «سنن ابن ماجه» ١/ ٥٧٥ح ١٨٠٠، «المنتقى» لابن الجارود ١/ ٩٤، «سنن الدارقطني» ٢/ ١١٥، «المستدرك» ١/ ٥٤٨، «سنن البيهقي» ٤/ ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) «نيل الأوطار» ٢/ ٤٩٠.

(٣) «الموطأ» ص٢٥١ كتاب الزكاة باب ما جاء في صدقة الإبل.

ابنة مخاض فلم توجد، أخذ مكانها ابن لبون ذكر، وإن كانت بنت لبون أو حقة أو جذعة ولم يكن عنده، كان على رب الإبل أن يبتاعها له حتى يأتيه بها، ولا أحب أن يعطيه قيمتها» اهـ.

وزاد ابن وهب في «موطئه»[1]: «وقال مالك: إذا لم تجد السن التي تجب في المال لم يأخذ ما فوقها ولا ما دونها ولا يزداد دراهم ولا يردها، ويبتاع له رب المال سناً يكون فيها وفاء حقة إلّا أن يختار رب المال أن يعطيه شيئاً فوق السن التي وجبت عليه» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

خبر أنس بن مالك نص في إجزاء إخراج الحقة عن الجذعة بإضافة شاتين إليهما أو عشرين درهماً، وبالعكس، ومذهب مالك على خلافه، وقد ذكروا له أعذاراً منها:

الأول: أن إخراج القيمة في الزكاة لا يجوز.

قال الزرقاني[2]: دليله قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ[3]: «خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر».

وقد تعقب على هذا الدليل بضعف حديث معاذ من جهة السند، وهو إن صحَ عام خصّصه حديث أنس، أو مطلق يحمل على ما قيد في حديثه.

وذكر القرطبي دليلاً آخر على عدم إجزاء القيمة عن الواجب في الزكاة، فقال[4]: «ووجه قوله لا تجزئ القيمة، وهو ظاهر المذهب، فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال[5]: «في خمس من الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة». فنص على الشاة، فإذا لم يأت بها لم يأت بمأمور به، وإذا لم يأت بالمأمور به فالأمر باق عليه» اهـ.

قلت: والقول فيه كالقول في حديث معاذ من أن كل ذلك دخله التخصيص بحديث أنس. والصواب هنا أن إخراج القيمة لا يجوز إلّا لحاجة، قال ابن

---

(١) ذكره ابن عبد البرّ في «الاستذكار» ٣/ ١٩٢ وانظر «المدونة» ٢/ ٣٠٦.

(٢) «شرح الموطأ» ٢/ ١٦٠.

(٣) رواه أبو داود ٢/ ١٠٩ح ١٥٩٩ وابن ماجه ١/ ٥٨٠ح ١٨١٤. وصححه الحاكم شاكاً في «مستدركه» ١/ ٥٤٦، وهو معلول بعدم ثبوت سماع عطاء بن يسار من معاذ، كما قال الذهبي في «تلخيص المستدرك» والحافظ في «التلخيص الحبير» ٢/ ١٧٠. وقبلهما عبد الحق الإشبيلي في «الأحكام» ٢/ ١٦٥.

(٤) «أحكام القرآن» ٨/ ١٧٦.

(٥) أصله في الصحيح كما مر.

تيمية[١]: «والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولهذا قدر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإتيان بشاتين أو عشرين درهماً ولم يعدل إلى القيمة».

الثاني: القياس، قال الباجي[٢]: «ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان على وجه الطهرة، فلم تجز فيه القيمة كالرقبة» اهـ.

وهذا قياس في مقابل النص، فإن قيل: أفليس مذهب مالك ترك الخبر للقياس؟ قلت: نعم، لكن ما صرح به مالك نفسه لا ما ألزمه به أتباعه، وهو رحمه الله قد ذكر ذلك في «موطئه» وذكره عنه تلامذته كما في المدونة وغيرها، ولم يذكر عنه تعليل لمذهبه، فيبقى أصحَ ما يمكن أن نعتذر به لمالك الدليل الموالي:

الثالث: عدم وقوفه على حديث أنس بن مالك. قال ابن رشد[٣]: «ولعلَّ مالكاً لم يبلغه هذا الحديث».

قلت: يقويه أن مالكاً لم يروه في «موطئه»، مع شدة الحاجة إليه في أبواب كتاب الزكاة منه، وقد احتجَ بآثار عن بعض الصحابة ورد حديث الباب بأحكامها، ولو كان يعرفه لذكره بدلها أو معها على أقل الأحوال، والله أعلم.

خلاصة:

لم يذكر مالك لرأيه دليلاً، ولا تقوى دليل عند أصحابه، والحاصل كما ذكرت أنه لم يعرف الحديث الذي هو نص في المسألة ولو عرفه لقال به.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٥/ ٨٢.

(٢) «المنتقى» ٣/ ٢٠٧.

(٣) «بداية المجتهد» ١/ ٣٨٦.

كتاب الصوم

باب الصوم المفروض

المسألة الواحدة والثلاثون

وجوب القضاء على من أفطر ناسياً

روى أحمد، والدارمي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن الجارود، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي[١]، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه».

دلالة الحديث:

هذا الحديث نص صريح في صحة صوم من أكل أو شرب ناسياً، وإشارة إلى أن لا قضاء عليه.

قال الشوكاني[٢]: «وقد ذهب إلى هذا الجمهور، فقالوا: إن من أكل ناسياً فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفّارة» اهـ.

وقال الصنعاني[٣]: «والحديث دليل على أن من أكل أو شرب أو جامع ناسياً لصومه، فإنه لا يفطره ذلك لدلالة قوله: «فليتم صومه» على أنه صائم حقيقة، وهذا قول الجمهور وزيد بن علي والباقر وأحمد بن عيسى والإمام يحيى».

مذهب المالكية:

قال مالك[٤]: «من أكل أو شرب في رمضان ساهياً أو ناسياً أو ما كان من صيام واجب عليه، أن عليه قضاء يوم مكانه».

---

(١) «المسند» ٢/ ٤٢٥، «سنن الدارمي» ٢/ ٢٣ح ١٧٢٦، «صحيح البخاري» ٢/ ٦٨٢ح ١٨٣١، «صحيح مسلم» ٢/ ٨٠٩ح ١١٥٥، «سنن أبي داود» ٢/ ٣١٥ح ٢٣٩٨، «سنن الترمذي» ٣/ ١٠٠ح ٧٢١، «سنن ابن ماجه» ١/ ٥٣٥ح ١٦٧٣، «المنتقى» لابن الجارود ص١٠٥، «سنن الدارقطني» ٢/ ١٧٩، «سنن البيهقي» ٤/ ٢٢٩.

(٢) «نيل الأوطار» ٢/ ٥٧١.

(٣) «سبل السلام» ٢/ ١٦٠.

(٤) «الموطأ» ص٢٨٧ كتاب الصيام، باب ما جاء في قضاء رمضان والكفّارات.

وقال سحنون[١]: «أرأيت من أكل أو شرب أو جامع ناسياً في رمضان أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم، ولا كفّارة عليه».

توجيه مذهب المالكية:

استدلّ المالكيّة على مذهبهم المخالف لحديث أبي هريرة بما يلي:

الأول: أن الصوم لا يمكن أن يوجد مع ضده وهو الإفطار، لأنه متى لم يوجد الإمساك، وهو الركن الأساس في الصوم لم توجد حقيقته، ولم يكن هناك امتثال للأمر بالإمساك.

قال ابن العربي[٢]: «فأما القضاء فلا بد منه، لأن صورة الصوم قد عدمت وحقيقته بالأكل قد ذهبت، والشيء لا بقاء له مع ذهاب حقيقته، كالحدث يبطل الطهارة سهواً جاء أو عمداً، وهذا الأصل العظيم لا يرده ظاهر محتمل التأويل» اهـ.

الثاني: قياس ركن الإمساك على ركن النية في الصوم.

قال الباجي[٣]: «والدليل على صحة ما نقوله أن ما يفسد الصوم بعدمه على وجه العمد فإنه يفسد بعدمه على وجه النسيان كالنية» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٤]: «ولأن كل فعل لا يصحّ الصوم مع شيء من جنسه عمداً على وجه، فلا يصحّ مع سهوه، أصله ترك النية» اهـ.

الثالث: القياس أيضاً، قال ابن رشد[٥]: «وأمّا القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، فمن شبّهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة».

الرابع: قياس الأولى، قال القاضي عبد الوهاب[٦]: «ودليلنا على وجوب القضاء أنه مكلف حصَّل أكلاً في رمضان كالعامد، ولأنه أكل في صوم مفترض لا يسقط بالمرض كالمريض، ولأن القضاء إذا وجب على المريض مع كونه أعذر من الناسي، كان بأن يجب على الناسي أولى» اهـ.

الخامس: أن حديث أبي هريرة مفيد لرفع المؤاخذة بالإثم وليس فيه نفي حكم

---

(١) «المدونة» ١/ ٢٠٨ وانظر «الكافي» ص١٢٤.
(٢) «القبس» ٢/ ١٦٥، وانظر «عارضة الأحوذي» ٣/ ٢٤٧.
(٣) «المنتقى» ٣/ ٧٠.
(٤) «الإشراف» ١/ ٤٣٥.
(٥) «بداية المجتهد» ١/ ٤٤٩.
(٦) «الإشراف» ١/ ٤٣٥، وانظر «المعونة» ١/ ٢٩٣.

القضاء، وقد تقرّر في الأصول أن سكوت النبي عليه الصلاة والسلام على حكم دلالة على عدمه.

قال أبو عبد الله التلمساني[١]: «وممّا يلحق به أيضاً في الدلالة على عدم الحكم سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على حكم، لو كان مشروعاً لبَيَّنَهُ. ومثاله: احتجاج الشافعية على أن من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه، بما روي أن رجلاً قال: يا رسول الله: نسيت وأكلت وشربت وأنا صائم، فقال: «الله أطعمك وسقاك»[٢]. قالوا: فلو كان القضاء واجباً لبينه صلى الله عليه وآله وسلم... ثم قال: واعلم أن من شرط هذا الاستدلال بيان أن الوقت وقت حاجة للبيان، من حيث يكون التأخير معصية، فلذلك لم نَقُل نحن بسقوط القضاء عمن أفطر ناسياً» اهـ.

ولقد اعترض على هذا الاحتجاج بورود الحديث المذكور وفيه زيادة مفيدة لرفع القضاء على المفطر الناسي، وهي عند الدارقطني بلفظ: «فلا قضاء عليه ولا كفّارة»[٣]. وذكر بعده أن ابن مرزوق قد تفرد به، فتعقبه الحافظ في «الفتح»[٤]: بأن ابن خزيمة أخرجه عن إبراهيم بن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي، كلاهما عن الأنصاري، فيكون هو المنفرد به كما قال البيهقي وهو ثقة.

قلت: ومحمد بن عبد الله الأنصاري ثقة كما قال الحافظ، لكن وقع منه مخالفة لمن هو أوثق وأكثر عدداً في ذكر الزيادة التي أبطلت الحكم الذي تقتضيه الأدلة السابقة. فالاعتماد عليها فيه نظر، ولذلك توقف ابن العربي والقرطبي وهما مَن هُما في تصحيح الحديث، واكتفيا بالإيماء إلى أنه لو صحّ لوجب العمل به.

قلت: وصنيع مسلم في ترك رواية الزيادة المذكورة ومذهبه على قبولها مطلقاً، يقوي ضعفها. إذا ظهر هذا فهو أولى من تأويل تلك الزيادة بما لا تحتمله، كقول القرطبي[٥]: إنها محمولة على صوم التطوع لخفته، لدلالة أول الحديث على خلافه.

---

(١) «مفتاح الوصول» ص٨٩.
(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٤/ ٢٢٩.
(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» ٢/ ١٧٨.
(٤) ٤/ ١٥٦.
(٥) «أحكام القرآن» ٢/ ٣٢٣.

خلاصة:

أرى أن حديث أبي هريرة في الباب نص لا يحتمل التأويل على رفع الإثم والمؤاخذة[(١)] عن الذي نسي فأكل وشرب وهو صائم، لكنه ليس نصاً لنفي القضاء عنه.

فعلى أصول مالك في ترك خبر الآحاد لمخالفة ظاهر القرآن والقياس والاحتياط في الدين تجد إيجابه القضاء على المفطر الناسي وجيهاً ومقبولاً. كيف، وهو لم يترك هذا الخبر أصلاً، إنما ترك حكماً مفهوماً منه عن طريق دلالة الالتزام، وتلك طريق من طرق الاختلاف بينهم.

ولم يتفرد مالك بهذا الحكم بل ذهب إليه معه الليث بن سعد، وهو قول ربيعة وابن عُلية[(٢)].

باب الكفّارات والقضاء

المسألة الثانية والثلاثون

ليس في كفّارة الفطر ترتيب

روى البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي في «الكبرى»، وابن ماجه، عن أبي هريرة[(٣)]، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: هلكت يا رسول الله قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق به رقبة»؟ قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين»؟ قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً»؟ قال: لا، قال: ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه تمر، قال: «تصدّق بهذا»، قال: فهل على أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت نواجذه، وقال «اذهب فأطعمه أهلك».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[(٤)]: «وظاهر الحديث أيضاً أن الكفّارة بالخصال الثلاث على الترتيب» اهـ.

---

(١) «الذخيرة» ٢/ ٥٢١.

(٢) «الاستذكار» ٣/ ٣٤٨.

(٣) «صحيح البخاري» ٢/ ٦٨٤ح ١٨٣٤، «صحيح مسلم» ٢/ ٧٨١ح ١١١١، «سنن أبي داود» ٢/ ٣١٣ح ٢٣٩٠ ٢٣٩٠ «سنن الترمذي» ٣/ ١٠٢ح ٧٢٤، «سنن النسائي الكبرى» ٢/ ٢١٢ «سنن ابن ماجه» ١/ ٥٣٤ح ١٦٧١.

(٤) «نيل الأوطار» ٢/ ٥٨٠.

وقال الصنعاني[١]: «ثم الحديث ظاهر في أن الكفّارة مرتبة كما ذكر في الحديث، فلا يجزئ العدول إلى الثاني مع إمكان الأول، ولا إلى الثالث مع إمكان الثاني، لوقوعه مرتباً في رواية الصحيحين، وروى الزهريُّ الترتيبَ عن ثلاثين نفساً أو أكثر» اهـ.

مذهب المالكية:

قال في «التاج والإكليل»[٢]: «ابن يونس: استحب مالك الإطعام على العتق والصيام لأنه أعمّ نفعاً» اهـ.

وقال ابن جزي في «القوانين الفقهية»[٣]: «وأمّا أنواعها فثلاثة: عتق وإطعام وصيام، فالعتق تحرير رقبة مسلمة سليمة من العيوب ليس فيها عقد من عقود الحرية، ولا يكون عتقها مستحقاً بجهة أخرى. والصيام شهرين متتابعين، والإطعام ستين مسكيناً مد لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال أبو حنيفة: مدان، وهي على التخيير ككفّارات الأيمان، إلّا أن أفضلها الإطعام في المشهور، وقيل على الترتيب ككفّارات الظهار».

توجيه مذهب المالكية:

ورد حديث أبي هريرة المذكور في هذا الباب بصيغة تفيد وجوب الترتيب في كفّارات الإفطار، وهو الذي ذهب إليه جمهور العلماء، وأمّا مالك فرأى الأمر على التخيير وأدلته كالتالي:

الدليل الأول: هو أن حديث أبي هريرة رواه مالك بلفظ يفيد التخيير[٤]. فقد رواه[٥] عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، أن رجلاً أفطر في رمضان، «فأمره رسول الله ﷺ أن يكفّر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»، فقال: لا أجد. فأتى رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق تمر، فقال: «خذ هذا فتصدّق به»، فقال: يا رسول الله: ما أحد أحوج مني، فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «كُلهُ».

---

(١) «سبل السلام» ٢/ ١٦٤.

(٢) ٢/ ٤٣٥.

(٣) ص٨٤.

(٤) انظر «الذخيرة» ٢/ ٥٢٦.

(٥) ص٢٨١ كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان.

قال الباجي[(١)]: «وقوله: بعتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً يقتضي التخيير، لأن «أو» في مثل هذا إنّما للمساواة بين الأشياء فيما تناولته من حظر أو إباحة أو إجزاء أو غير ذلك من الأحكام، ولا يجوز أن تكون للشك ها هنا لأنه لا خلاف أنه لم يأمر بواحد من ذلك، فيشك فيه الراوي، بل الإجماع منعقد على أنه قد أمر بجميعها. . .

ثم قال. . . والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، الحديث، ولفظه التخيير كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأجمعنا على أن ذلك للتخيير فكذلك في مسألتنا مثله» اهـ.

ولقد تُعُقّب على اختيار مالك لهذا القول معتمداً على تلك الرواية بترجيح رواية الترتيب على رواية التخيير بكثرة عدد رواة الأولى، والغلط عنهم أبعد وإلى المخالفين أقرب.

قال ابن قدامة[(٢)]: «وأمّا الدليل على وجوب الترتيب فالحديث الصحيح. رواه معمر ويونس والأوزعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك بن مالك وإسماعل بن أمية ومحمد بن أبي عتيق وغيرهم، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للواقع على أهله: «هل تجد رقبة تعتقها»؟ قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين»؟ قال: لا، قال: «فهل تجد سنان ستين مسكيناً»؟ قال: لا، وذكر سائر الحديث.

وهذا لفظ الترتيب والأخذ بهذا أولى من رواية مالك، لأن أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا سوى مالك وابن جريج فيما علمنا[(٣)]. واحتمال الغلط فيهما أكثر من احتماله في سائر أصحابه، ولأن الترتيب زيادة والأخذ بالزيادة متعين، ولأن حديثنا لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديثهم لفظ الراوي، ويحتمل أنه رواه لاعتقاده أن معنى اللفظين سواء، ولأنها كفّارة فيها صوم شهرين متتابعين فكانت على الترتيب ككفّارة الظهار والقتل» اهـ.

---

(١) «المنتقى» ٣/ ٤٦.

(٢) «المغني» ٣/ ٣٠.

(٣) قلت: وأبو أويس كما قال ابن عبد البرّ في «التمهيد» ٧/ ١٦١. ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الله بن أبي بكرة، وفليح بن سليمان، وعمر بن عثمان المخزومي، ونذير بن عياض، وشبل بن عباد، والليث بن سعد من رواية أشهب بن عبد العزيز عنه، وعبيد الله بن أبي زيان، إلّا أنه أرسله عن الزهري. كل هؤلاء رووه عن الزهري كما قال الدارقطني في «السنن» ٢/ ٢٠٩، وهذا يرد ما جزم به الجصاص في «مختصر اختلاف العلماء» ٢/ ٢٨ حين قال: «ولم يتابع مالكاً وابن جريج على التخيير أحد من أصحاب الزهري».

قلت: فهذا ترجيح لرواية الترتيب بمرجحات ثلاث، إحداها من جهة السند وهي كثرة عدد رواتها، والأمر كما قال ابن قدامة فسلمنا له به.

والثانية من جهة دلالة الحديث على الترتيب وهو ما ليس مسلماً، حتى يعتبر زيادة يلزم العمل بها، فإن قوله: «هل تستطيع» الذي هو متمسك القائلين بالترتيب ليس دلالة عليه.

قال المازري[١]: «ليس في قوله (هل تستطيع) دلالة على الترتيب، لا نصاً ولا ظاهراً[٢]، إنّما فيه البداءة بالأول، وهو يصحّ على التخيير والترتيب، فبان من رواية «أو» أن المراد التخيير» اهـ.

قلت: هذا من المازري رحمه الله عمل بالروايتين، خصوصاً وأنهما كليهما صحيحتان سنداً.

وقول ابن قدامة ومن وافقه[٣] إلغاء لواحدة منهما، وعلم في محله من كتب الأصول أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، والله أعلم.

أمّا الأمر الثالث الذي رُجح به رواية مفهوم الترتيب فهي قياس كفّارة الصيام على كفّارة الظهار والقتل، وهذا يرده الدليل الثاني لمالك وهو:

الثاني: قياس كفّارة الصيام على كفّارة اليمين، فإن كان ابن قدامة يجعل أصل قياسه على كفارتي الظهار والقتل، لما في الثلاثة من صيام شهرين متتابعين، فلنا أن نقول إن أصل قياسنا على كفّارة اليمين، ما فيها وكفّارة الصيام من الأمر بتحرير رقبة، فيستوي الدليلان، بل ولا يبعد إن قلنا أن القياس على كفّارة اليمين أولى وأرجح لتشاركهما في شيء آخر.

قال القاضي عبد الوهاب[٤]: «ولأنها كفّارة لم تجب عن إتلاف ولا عذر فدخلها التخيير، أصله كفّارة اليمين» اهـ.

الثالث: ومنهم من قاسها على فدية الأذى وجزاء الصيد.

قال الباجي[٥]: «ودليلنا من جهة القياس أن هذه فدية يدخلها الإطعام ويختصُّ

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» وانظر «شرح الزرقاني» ٢/ ٢٣٠.

(٢) وهو خلاف ما قرره ابن القيم في حاشيته على «سنن أبي داود» ٧/ ١٨ حين قال: «وقوله (هل تستطيع كذا؟ هل تستطيع كذا) صريح في الترتيب» اهـ.

(٣) كابن حزم في «المحلى» ٦/ ١٩٧.

(٤) «الإشراف» ١/ ٤٣٥ «المعونة» ١/ ٢٩٩، وانظر «الذخيرة» ٢/ ٥٢٦.

(٥) «المنتقى» ٣/ ٤٦.

بإدخال نقص في العبادة، فكانت على التخيير كفدية الأذى أو جزاء الصيد». اهـ.

خلاصة:

تكافأت أدلة الفريقين في هذه المسألة، وأمتن حجّة من اختار الترتيب كثرة الرواة، وإن كانت دلالة روايتهم على إرادة الترتيب غير قطعية.

وحجّة أصحابنا رواية الإمام في موطئه المصرحة بالتخيير لدلالة لفظة «أو» وقياسان صحيحان، يسمح لنا أن نردّد مع السادة المالكيّة القول بأن كفّارة الصيام على التخيير بين العتق والصيام والإطعام.

وممّن قال من المالكيّة بالترتيب عبد الملك بن حبيب وهو الذي صححه ابن العربي في «القبس»[1].

تنبيه: قال الشوكاني[2]: «وروي عن مالك أنه لا يجزئ إلّا الإطعام والحديث يرد عليه» اهـ.

قلت: وهذا أخذه من قول ابن القاسم كما في «المدونة»[3]: «ولا يعرف مالك في الكفّارة غير الطعام، ولا عتق ولا صوم».

والجواب عنه ما ذكره القرافي في «الذخيرة»[4] قال: «وفي الجواهر: اختلاف الأصحاب هل هي متنوعة وهو الصحيح، أو مختصة بالإطعام لقوله في الكتاب: لا يعرف مالك غير الإطعام، قال صاحب «التنبيهات»: وهذا التأويل خلاف الإجماع، بل ذلك محمول على الأفضل» اهـ.

باب صيام التطوع

المسألة الثالثة والثلاثون

كراهية صوم الست من شوال

روى الطيالسي، وأحمد، والدارمي، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والطحاوي في «مشكل الآثار»، والطبراني في «الصغير»، والبيهقي، والخطيب[5]، وغيرهم عن أبي أيوب، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) ٢/ ١٤٣.

(٢) في «نيل الأوطار» ٢/ ٥٧٩.

(٣) «تهذيب المدونة» ١/ ٣٦٩.

(٤) ٢/ ٥٢٦.

(٥) «مسند الطيالسي» ١/ ٨١، «مسند أحمد» ٥/ ٤١٩، «سنن الدارمي» ٢/ ٣٤ح ١٧٥٤، «صحيح مسلم» ٢/ ٨٢٢ح ١١٦٤، «سنن أبي داود» ٢/ ٣٢٤ ح ٢٤٣٣، «سنن الترمذي» ٣/ ١٣٢ح =

قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر».

وهذا الحديث ورد عن ثوبان وجابر وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر وغنام والبراء بن عازب وشداد بن أوس وأوس بن أوس وأنس، خرّج أحاديثهم الحافظ الغماري في «الهداية»[١].

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٢]: «وقد استُدلّ بأحاديث الباب على استحباب صوم ستة أيام من شوال، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وغيرهم» اهـ.

وقال النووي[٣]: «فيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم في استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك» اهـ.

مذهب المالكية:

قال يحيى بن يحيى الليثي[٤]: «وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: أنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهلُ الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك» اهـ.

وقال خليل في المختصر[٥]: «وكره البيض كستة من شوال» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

كراهية صوم ستة أيام من شوال التي ذهب إليها مالك من أكثر المسائل المتعقبة عليه في مذهبه، والمستنكرة من أقواله، وقد احتجّ مالك وأصحابه لقوله هذا بأمور:

الدليل الأول: وهو الذي ذكره مالك نفسه في موطئه.

قال ابن عبد البرّ[٦]: «والذي كرهه له مالك أمر قد بيّنه وأوضحه، وذلك

= ٧٥٩، «سنن ابن ماجه» ١/ ٥٤٧ح، ١٧١٦ «المعجم الصغير» ص٧٩٧، «سنن البيهقي» ٤/ ٢٩٢، «تاريخ بغداد» ٣/ ٥٧.

(١) ٥/ ٢٠٩.

(٢) «نيل الأوطار» ٢/ ٦٠٢.

(٣) في «شرح مسلم» ٨/ ٥٦ وكذا في «سبل السلام» ٢/ ١٦٦.

(٤) انظر «الموطأ» ص٢٩٢ كتاب الصيام باب جامع الصيام.

(٥) ص٦٧.

(٦) «الاستذكار» ٣/ ٣٨٠.

خشية أن يضاف إلى فرض رمضان وأن يستبين ذلك إلى العامّة. وكان رحمه الله متحفظاً كثير الاحتياط للدين» اهـ.

وقال ابن رشد في «المقدمات»[١]: «فكره مالك رحمه الله تعالى ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء. وأمّا الرجل في خاصة نفسه فلا يكره صيامها» اهـ.

فكراهية مالك صيام الست من شوال ليس على إطلاقه، بل لمن يظن أنه من رمضان فيعتقد فرضيته.

قال مطرف[٢]: إنّما كره مالك صيامها، لئلا يلحق أهل الجهل ذلك رمضان، وأمّا من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه، والله أعلم وأحكم» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ[٣]: «وأمّا صيام الستة أيام من شوال على طلب الفضل وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان رضي الله عنه، فإن مالكاً لا يكره ذلك إن شاء الله، لأن الصوم جُنّة، وفضله معلوم لمن رد طعامه وشرابه وشهوته لله تعالى، وهو عمل بر وخير، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧]، ومالك لا يجهل شيئاً من هذا، ولم يكره من ذلك إلاّ ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك، وخشي أن يَعُدُّوه من فرائض الصيام مضافاً إلى رمضان» اهـ.

الثاني: أن مالكاً لم يبلغه حديث أبي أيوب، وهو عندي أمر مشكل، خصوصاً من كلام ابن عبد البرّ الذي قال[٤]: «لم يبلغ مالكاً حديث أبي أيوب على أنه حديث مدني، والإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه».

لكن رجع فقال بعده[٥]: «وما أظن مالكاً جهل الحديث والله أعلم، ولأنه حديث مدني انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل إنه روى عنه ما حكى، ولولا علمه به ما أنكره وأظن الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده ممّن يعتمد عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عن بعض شيوخه إذا لم يثق بحفظه ببعض ما رواه» اهـ.

ولعلّ ابن عبد البرّ أراد أن يخلص إلى أن مالكاً إمّا أنه لم يبلغه حديث أبي أيوب وإمّا أنه لم يثبت عنده، ولا سبيل إلى إثبات الاحتمالين معاً في وقت واحد،

---

(١) ١/ ٢٤٢.

(٢) انظر «المنتقى» ٣/ ٩٢ وذكر القرطبي في «أحكام القرآن» ٢/ ٣٣١: أن مطرفاً حكى عن مالك أنه كان يصومها في خاصة نفسه.

(٣) «الاستذكار» ٣/ ٣٨٠.

(٤) «الاستذكار» ٣/ ٣٨٠.

(٥) «الاستذكار» ٣/ ٣٨٠.

لأنه إن قلنا بأن هذا الخبر لم يصحّ عنده فذلك دليل على وقوفه عليه، وإن قلنا بأنه لم يبلغه فلا معنى من نسبة تضعيفه له.

والذي يرجحه النظر السليم في هذه القضية هو أن مالكاً لم يكره صيام ستة أيام من شوال مطلقاً، بل كرهها لمن وصلها برمضان فيعتقد فرضيتها.

قال المنذري[١]: «والذي خشي منه مالك قد وقع. فالعجم صاروا يتركون المسحُرين على عادتهم والنواقيس، وشعائر رمضان إلى آخر الستة أيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد. ويؤيد هذا ما رواه أبو داود في قصة الرجل الذي دخل المسجد وصلى الفرض ثم قام يتنفل، فقام إليه عمر وقال له: اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك، فبهذا هلك من كان قبلنا، فقال له رسول الله ﷺ: «أصاب الله بك يا ابن الخطّاب».

قالوا: فمقصود عمر أن اتصال الفرض بالنفل إذا حصل معه التمادي وطال الزمن ظن الجهال أن ذلك من الفرض، كما قد شاع عند العامة أن صبح يوم الجمعة خمس سجدات ولا بد، فإذا تركوا قراءة ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١، ٢] قرأوا غيرها من سور السجدات» اهـ.

فاتفاقنا على أن مالكاً كان لا يكره صوم الست من شوال لمن لا يخاف عليه ما قد قيل واتفاقنا على أنه كان يصومه في خاصة نفسه، شاهد حق على أنه رحمه الله عرف الحديث وصحّ عنه وعمل به في خاصة نفسه وأمر به من لا يخاف عليه ظنون فرضية حكمه.

فإن قيل: فما معنى حكايته عن السلف أنهم لم يكونوا يعرفون هذا الصيام؟ قلت: يعني أنه لم يعرف عنهم وصاله برمضان ومتابعته له على الطريقة التي ذكرت. وإلّا فلا حجّة في فعل من لم يعرف السنّة أو تركها، خصوصاً وأن غيرهم قد عرفها وعمل بها، والله أعلم.

خلاصة:

أصل سدّ الذرائع عند مالك طريقة متّبعة، تخصّص بها أخبار الآحاد وتُقَيِّد، وهو هنا لم يكره الصيام في شوال مطلقاً كما يتفاكه به عنه المخالفون. مع أن لمدركه أصلاً في الهدي النبوي.

قال الشاطبي في «الموافقات»[٢]: «ومسلك آخر وهو أن النبي عليه الصلاة

---

(١) ذكره عنه ابن القيم في «حاشيته على أبي داود» ٧/ ٦٧.
(٢) ٣/ ٣٢٤.

والسلام كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم. . .

ثم قال. . . والثالث أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لمن فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمّة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة. . . فمن ذلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته، وقال: إني إمام الناس، فنظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون هكذا فرضت، وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب.

وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة، وقال بلال: لا أبالي أن أضحي بكبش أو بديك. وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى ويقول لعكرمة: من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس وكان غنياً. . . ثم قال: والرابع أن أئمّة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل، فقد كره مالك وأبو حنيفة ست من شوال، وذلك مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح لئلا يعتقد ضمّها إلى رمضان». وقال مع مالك بكراهية صيام ست من شوال على الحال المذكورة أبو حنيفة[١].

المسألة الرابعة والثلاثون

كراهية صيام الغرر

روى أحمد، والترمذي، والنسائي، والبيهقي[٢]، عن أبي ذر قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض: ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر». قال الترمذي: هذا حديث حسن.

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٣]: «فيه دليل على استحباب صوم أيام البيض، وهي الثلاثة المعينة في الحديث، وقد وقع الاتفاق بين العلماء على أنه يستحب أن تكون الثلاثة المذكورة في وسط الشهر كما حكاه النووي، واختلفوا في تعيينها، فذهب الجمهور إلى أنها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر» اهـ.

---

(١) «المجموع» ٦/ ٤٠١ و«عون المعبود» ٧/ ٦٢.

(٢) «مسند أحمد» ٥/ ١٥٠، «سنن الترمذي» ٣/ ١٣٤ح ٧٦١، «سنن النسائي» ٤/ ٢٢٢ح ٢٤٢٢، «سنن البيهقي» ٤/ ٢٩٤.

(٣) «نيل الأوطار» ٢/ ٦١٧.

مذهب المالكية:

قال ابن عبد البرّ في «الكافي»[١]: «ولم يعرف مالك صيام الأيام البيض ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر».

قال خليل في «المختصر»[٢]: «وكره البيض كستة من شوال».

توجيه مذهب المالكية:

والذي كرهه مالك هو تعيين الأيام الثلاثة بالصيام وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وأمّا صوم ثلاثة أيام من كل شهر فلم يكرهه.

قال الشيخ الدردير[٣]: «وندب صوم ثلاثة من الأيام من كل شهر، وكان مالك يصوم أول يومه وحادي عشره وحادي عشريه» اهـ.

ودليلهم هو عين دليل المسألة السابقة من أن ذلك الصيام كره سدّاً لذريعة اعتقاد فرضيته.

قال الدردير: «وكره كونها ـ أي الثلاثة الأيام البيض، أي أيام الليالي البيض ثالث عشر وتاليها ـ مخافة اعتقاد وجوبها وفراراً من التحديد، وهو إذا قصد صومها بعينها، وأمّا ما كان على سبيل الاتفاق فلا كراهة كستة من شوال» اهـ.

وقال ابن رشد في «المقدمات»[٤]: «وكذلك كره مالك رحمه الله تعالى أن يتعمد صيام الأيام الغرر: هي يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر، على ما روي فيها مخافة أن يجعل صيامها واجباً، وروي أن صيام الأيام البيض هو أول يوم ويوم عشر ويوم عشرين صيام الدهر، وأن ذلك كان صوم مالك بن أنس رحمه الله» اهـ.

خلاصة:

قلت: تعيين الأيام الثلاثة للصوم في كل شهر معارض بحديث عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام لا يبالي أي الشهر صام»[٥]. وكذلك حديث أبي هريرة: «أوصاني خليلي بصيام ثلاثة أيام».

---

(١) ص١٢٩.

(٢) ص٦٧.

(٣) «الشرح الكبير» ١/ ٥١٧.

(٤) ١/ ٢٤٣.

(٥) رواه الطبراني في «الأوسط» ٢/ ٣٢٠. وقال الحافظ الهيثمي في «المجمع» ٣/ ١٩٢: «فيه محمد بن أبي ليلى وفيه كلام» اهـ وحديث أبي هريرة رواه البخاري ١/ ٣٩٥ح ١١٢٤، ومسلم ١/ ٤٩٩ح ٧٢١ وغيرهما.

فتعارضت أحاديث التعيين بأحاديث الإطلاق. فقال مالك بإخبار الإطلاق وكره التعيين لمن خاف منه اعتقاد فرضيته، فهو عامل بالدليلين، والله أعلم.

المسألة الخامسة والثلاثون

لا بأس بصيام الدهر

روى البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه[١]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «لا صام من صام الأبد» مرتين.

وفي الباب عن عبد الله بن الشخير وعمران بن حصين وأبي قتادة وابن عباس وأسماء بنت يزيد وعبد الله بن سفيان، خرّج أحاديثهم الحافظ الغماري في «الهداية»[٢].

دلالة الحديث:

قال الشوكاني في «نيل الأوطار»[٣]: «استدل به على كراهة صوم الدهر... وقيل معنى قوله «لا صام» النفي، أي ما صام كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ اهـ.

وقال الحافظ»[٤] «وإلى كراهة صوم الدهر مطلقاً ذهب إسحاق وأهل الظاهر، وهي رواية عن أحمد، وشذ ابن حزم فقال: يحرم» اهـ.

مذهب المالكية:

روى يحيى الليثي عن مالك[٥]: «أنه سمع أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر، إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيامها، وهي أيام منى ويوم الأضحى ويوم الفطر فيما بلغنا، قال: وذلك أحبّ ما سمعت إلي في ذلك» اهـ.

وقال ابن عبد البر[٦]: «جائز عند مالك صيام الدهر لمن قوي عليه، إذا أفطر الأيام التي لا يجوز صيامها. ذكر ابن عبد الحكم عنه قال: لا بأس بسرد الصوم إذا

(١) «صحيح البخاري» ٢/٦٩٨ح ١٨٧٦، «صحيح مسلم» ٢/ ٨١٤ح ١١٥٩، «سنن النسائي» ٤/ ٢٠٦ح ٢٣٧٨، «سنن ابن ماجه» ١/ ٥٤٤ح ١٧٠٦.

(٢) ٥/ ٢٣٦.

(٣) ٢/ ٦٢٠.

(٤) «فتح الباري» ٤/ ٢٢٢.

(٥) «الموطأ» ص٢٨٤، كتاب الصيام، باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر.

(٦) «الكافي» ص١٢٩.

أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، لنهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيامها» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

الظاهر أن مالكاً رحمه الله يرى أن النهي عن صيام الدهر مقيد وليس على إطلاقه، كما هو لفظ حديث الباب، وأدلته في المسألة كالآتي:

الدليل الأول: أن حمل حديث عبد الله بن عمرو على إطلاقه يعارض عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]، إذ هي محمولة على كل أيام السنة ما عدا تلك التي ورد النهي عنها، جمعاً بين الأدلة وحملاً للمطلق على المقيد والعام على الخاص، كما تقتضيه القواعد الأصولية[١].

كما أنه يعارض عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم[٢]: «كل عمل ابن آدم له إلّا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به».

قال الباجي[٣]: «ولم يخص صوماً من صوم».

ولذلك حملوا النهي في حديث ابن عمرو على من أشرك في صومه الأيام المنهي عنها، كالعيدين وأيام منى وأيام النذور. ويقوى هذا الدليل بالذي بعده.

الثاني: قال ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[٤]: «وفي نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام أيام ذكرها دليل على إباحة ما سواها» اهـ. وهو من باب الاستدلال بمفهوم المخالفة، وهو هنا حسن لموافقته الأدلة العامة في هذا الاختيار.

الثالث: ويدل على أن حديث عبد الله بن عمرو المذكور في هذا الباب ليس على إطلاقه في النهي عن صيام الدهر، معارضته لحديث حمزة الأسلمي، فتعين الجمع بينهما بما ذكر.

قال القرافي[٥]: «وكره مالك صوم الدهر لئلا يصادف نذراً أو غيره، واستحبه أبو طاهر. قال سند: أجازه مالك إذا أفطر الأيام المنهي عنها، وقال الشافعي وأبو حنيفة لما في أبي داود[٦]، أن حمزة الأسلمي قال له صلى الله

(١) انظر «المعونة» ١/٣٠٦.

(٢) رواه البخاري ٥/٢٢١٥ح ٥٥٨٣، ومسلم ٢/٨٠٧ح ١١٥١، في صحيحيهما عن أبي هريرة.

(٣) «المنتقى» ٣/٥٨.

(٤) ٣/٣٣٣.

(٥) «الذخيرة» ٢/٥٣٢.

(٦) هو في البخاري ٢/٦٨٦ح ١٨٤١، ومسلم ٢/٧٨٩ح ١١٢١، وعزوه لأبي داود على هذا إبعاد نجعة، وقد تكرر منه هذا في «الذخيرة» رحمه الله.

عليه وآله وسلم: إني رجل أسرد الصوم، أفأصوم في السفر؟ قال: «صم إن شئت». فيحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صام الدهر لا صام» على من لا يفطر ما نهي عنه» اهـ.

وقال العظيم آبادي[١]: «واستدلّ به على أن لا كراهية في صيام الدهر» اهـ.

وقال النووي[٢]: «فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه[٣] أن صوم الدهر غير مكروه لمن لا يخاف منه ضرراً لا يفوت به حقاً، بشرط فطر يومي العيدين والتشريق، لأنه أخبر بسرده ولم ينكر عليه، بل أقره عليه وأذن له فيه في السفر، ففي الحضر أولى. وهذا محمول على أن حمزة بن عمرو كان يطيق السرد بلا ضرر وتفويت حق، كما قال في الرواية التي بعدها: أجد بي قوة على الصيام، وأمّا إنكاره على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلأنه علم صلى الله عليه وآله وسلم أنه سيضعف عنه، وهكذا جرى فإنه ضعف في آخر عمره وكان يقول: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» اهـ.

وهذا التحقيق من النووي يرُدُّ ما استبعده العظيم آبادي عندما قال بعد ذكر هذا الاستدلال[٤]: «ولا دلالة فيه، لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر» اهـ. لأن هذا صرف للكلام عن ظاهره بدون قرينة، بل القرائن متضافرة على أن المقصود به صيام الدهر.

الرابع: أن النهي الذي في حديث عبد الله بن عمرو كان لخوف الضعف والضرر على من صام الدهر، يدل عليه حكاية ابن العاص التي ذكرها النووي وقد مرت في الدليل الثالث.

الخامس: القياس، قال الباجي[٥]: «ومن جهة القياس أن هذا عمل يتقرب به، فجاز أن يستدام في كل وقت يصحّ فعله فيه كالصلاة والحجّ» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٦]: «ولأنه من عبادات الأبدان المبتدأة فجاز سرده في أوقات جوازه كالصلاة. والله أعلم» اهـ.

---

(١) «عون المعبود» ٧/ ٢٩.
(٢) في «شرح مسلم» ٧/ ٢٣٧.
(٣) كمالك رحمه الله.
(٤) «عون المعبود» ٧/ ٢٩. وهو رد على كلام ابن حزم أيضاً في «المحلى».
(٥) «المنتقى» ٣/ ٥٨.
(٦) «المعونة» ١/ ٣٠٦.

السادس: فعل الصحابة: فقد روت أم كلثوم مولاة أسماء قالت[1]: قيل لعائشة: تصومين الدهر، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام الدهر؟ قال: نعم، وقد سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الصيام، ولكن من أفطر يوم النحر ويوم الفطر فلم يصم الدهر.

وسئل عبد الله بن عمر عن صيام الدهر فقال: «أولئك فينا من السابقين». يعني من صام الدهر.

وقال النووي في «المجموع»[2]: «وممّن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطّاب وابنه عبد الله وأبو طلحة وعائشة وغيرهم من الصحابة» اهـ.

قلت: وهذا النقل عن هذا العدد من علماء الصحابة يدل على صحة ما ذهب إليه المالكيّة موافقين للجمهور في إباحة صوم الدهر لمن أفطر في أيام النهي، لأن فهم الصحابة وفعلهم له وزن في الاستنباط.

خلاصة:

هذا الذي رآه مالك في إباحة صوم الدهر جمع منه للأدلة المتعارضة في الظواهر. وعلى هذا أغلب مسائل مذهبه، والقول الذي ارتضاه في هذه القضية هو الذي وافقه عليه جمهور علماء الأمة من الصحابة إلى التابعين إلى تابعيهم إلى من بعدهم، إلّا خلافاً للظاهرية ومن وافقهم من الحنابلة كعادتهم في الوقوف على ظواهر الألفاظ وترك البحث عن معاني الشرائع وحِكَم الأحكام. والله الموفق.

---

(١) ذكره الشيرازي في «المهذب» ١/ ١٨٨.

(٢) ٦/ ٤١٦ وانظر «السنن الكبرى» للبيهقي ٤/ ٣٠١.

كتاب الحجّ

باب في شروط الحجّ

المسألة السادسة والثلاثون

لا تجزئ النيابة في الحجّ، وإن مع العجز عن المباشرة

روى مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عباس[١] أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله: إن فريضة الله في الحجّ على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة فأحجّ عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجّة الوداع.

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[٢]: «وأحاديث الباب تدل على أنه يجوز الحجّ من الولد عن والده إذا كان غير قادر على الحجّ».

قال الصنعاني[٣]: «وفي الحديث دليل على أنه يجزئ الحجّ عن المكلف إذا كان ميؤوساً من القدرة على الحجّ بنفسه، مثل الشيخوخة فإنه ميؤوس زوالها» اهـ.

مذهب المالكية:

قال سحنون[٤]: «قلت لابن القاسم: ما قول مالك في رجل كبير فيئس أن يبلغ حجّ مكة لكبره وضعفه، أله أن يُحِجَّ أحداً عن نفسه صرَورة كان هذا الشيخ أو غير صرورة[٥]؟ قال: قال مالك: لا أحبه ولا أرى أن يفعل» اهـ.

---

(١) «الموطأ» ص٣٣٨ كتاب الحج، باب الحج عمن يحج عنه، «صحيح البخاري» ٢/ ٥٥١ح ١٤٤٢، «صحيح مسلم» ٢/ ٩٧٣ح ١٣٣٤، «سنن أبي داود» ٢/ ١٦١ح ١٨٠٩، «سنن الترمذي» ٣/ ٢٦٧ح ٩٢٨، «سنن النسائي» ٥/ ١١٧ ح ٢٦٣٥، «سنن ابن ماجه» ٢/ ٩٧١ح ٢٩٠٩.

(٢) «نيل الأوطار» ٢/ ٦٥٤.

(٣) «سبل السلام» ٢/ ١٨١.

(٤) «المدونة» ٢/ ٤٩١ وانظر «تهذيبها» للبراذعي ١/ ٥٥٧.

(٥) قال في «لسان العرب» ٤/ ٤٥٣ مادة «صرر»: «ورجل مصرور وصرورة لم يحج قط. وهو المعروف في الكلام، وأصله من الصر الحبس والمنع» اهـ. قلت: أمّا قوله صلى الله عليه وآله ـ

وقال ابن عبد البرّ[١]: «ومن عجز عنه ببدنه ولم يستمسك على راحلته سقط عنه عند مالك فرضه، ولم يلزمه أن يحج عنه غيره من ماله» اهـ.

قال ابن جزي في «القوانين»[٢]: «والمعضوب الذي لا يستمسك على الراحلة لا يلزمه أن يحجّ عنه غيره من ماله خلافاً لهما»[٣].

توجيه مذهب المالكية:

مخالفة مالك لخبر عبد الله بن عباس لها حجج وأدلة:

الأول: معارضة هذا الخبر لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال الباجي[٤]: «والذي لا يستطيع أن يثبت على الراحلة لا يخلو أن يكون ذلك لأمر عارض أو لأمر ثابت، فإن كان لأمر عارض يرجو بُرءه وزواله كالأمراض المعتادة، فإن هذا ينتظر البرء ويؤدي الحج، فأمّا إن كان لأمر ثابت عنه كالهرم والزمانة، فهو الذي يُسَمَّى المعضوب ولا يلزمه عندنا الحجّ وإن وجد المال، وأمكنه أن يحمل من يحجّ عنه. وقال أبو حنيفة والشافعي: هو مستطيع يلزمه أن يخرج غيره يؤدي عنه الحجّ.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فالآية وردت مقيدة لمن يستطيع السبيل إلى البيت، فمن لم يستطع السبيل إليه لم تتناوله الآية. والاستطاعة صفة موجودة بالمستطيع كالعلم والحياة، وإذا لم توجد به استطاعة، فليس بمستطيع فلم يجب عليه الحجّ» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٥]: «المعضوب الذي لا يتمسّك على الراحلة لا يلزمه أن يحجّ غيره من ماله خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ معناه أن يحجوا البيت فأخبر عن صفة التكليف، وهي أن يفعل الحجّ بنفسه فانتفى بذلك وجوبه على خلاف هذه الصفة» اهـ.

قلت: فهذا من باب معارضة الخبر الذي طريقه الآحاد لظاهر القرآن وقد سبق

= وسلم: «لا صرورة في الإسلام» فمعناه كما ذكر ابن قتيبة في «غريب ألفاظ الحديث» ٢/ ١٦٩ «التبتل وترك النكاح».

(١) «الكافي» ص١٣٣.

(٢) ص٨٦.

(٣) أي الشافعي وأبو حنيفة كما بين في اصطلاح كتابه ص٨ منه.

(٤) «المنتقى» ٣/ ٢٦٧.

(٥) «الإشراف» ١/ ٤٥٧.

في محله بيان مذهب مالك فيه بأدلته، وأنه يقدم عموم القرآن للقطع في ثبوته على الخبر المظنون ثبوته.

الثاني: القياس، أي قياس عدم إجزاء الإنابة في الحجّ على عدمه في الصلاة والصيام.

قال الباجي[١]: «ودليلنا من جهة القياس أن هذا مكلف لم يجب عليه أن يحج عنه غيره عن نفسه بأصل الشرع» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٢]: «ولأن كل عبادة تعلق فرضها بالبدن مع القدرة، لا تنتقل إلى غيره مع العجز كالصلاة والصوم» اهـ.

وهذا أيضاً على طريقة مالك في مخالفة الخبر المعارض للقياس.

الثالث: وهو معالجة خبر ابن عباس من جهة التأويل والاستنباط، فقد قال ابن العربي في «القبس»[٣]. «لا حجّة في هذا الحديث من أربعة أوجه:

أحدها: إنه خبر واحد يخالف الأدلة القطعية في سقوط التكليف عن العاجز[٤]، والحديث إذا خالف قواطع الأدلة تُؤوّل أو رد إن لم يمكن تأويله.

جواب ثان: قال الشافعي: يلزمه أن يحجّ من ماله، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل الوجوب على الولي وكلنا لا نقول به.

والثالث: إنه قال «أرأيت لو كان على أبيك دين»[٥]، ولا يلزم للولي قضاء ديون وليه، كذلك لا يلزمه الحج عنه.

الرابع: إنه قال: «فدين الله أحق أن يقضى»[٦]، ولا خلاف بين العلماء رضي الله عنهم، أن دين الآدمي أحق من دين الله، لأن الله جلّ اسمه هو الغني، والخلق هم الفقراء، فيقدم حق العبد لفقره ويتأخر حق الله لغناه.

فإن قيل: فما فائدة الحديث؟ قلنا: فائدته تركه، فإنه لا يصحّ أن يقال بظاهره، ومن قدر على تأويله بفضل العلم، فليقل إنه خرج مخرج الحثّ على البر بالآباء في

---

(١) «المنتقى» ٣/ ٤٦٦.

(٢) «الإشراف» ١/ ٤٥٧.

(٣) ٢/ ١٩٣.

(٤) قلت هذا نوع ثان من معارضة هذا الخبر لعموم الأدلة يضاف إلى معارضته لقوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ كما مر.

(٥) يقصد الرواية الأخرى لهذا الحديث الذي يأتي تخريجه.

(٦) أي في الرواية الأخرى لهذا الحديث وقد أخرجها البخاري ٢/ ٦٠٩ح ١٨٥٢ ومسلم ٢/ ٨٠٤ح ١١٤٨.

قضاء ديونهم عند عجزهم والصدقة عنهم بعد موتهم وصلة أهل ودهم» اهـ.

الرابع: وقد أجابوا عن حديث الخثعمية بجواب آخر فيه من الفقه السديد والنظر البعيد، كما في إجابة ابن العربي المحقق السابقة، وهو الذي صار إليه الباجي قائلاً[١]: «أمّا هم فاحتجّ من نص قولهم بقول الخثعمية بالحديث المروي: إن فريضة الله في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً، أخبرت أن الحجّ افترض على أبيها في حال كبره وعجزه عن أن يثبت على الراحلة، وأقرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك.

وإذا ثبت بهذا الحديث وجوب الحجّ عليه، وصحّ أنه لا يمكنه أن يباشره بنفسه علمنا الواجب عليه بذلك استباحة غيره.

والجواب أنا لا نسلم أنها أرادت بذلك أن فرض الحجّ تعلّق بأبيها، وإنّما أرادت فرض الحجّ على المستطيعين نزل وأبوها شيخ كبير لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، وكذلك رواه سفيان بن عيينة، عن الزهري فقال: «إن فريضة الله في الحجّ على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستمسك على الراحلة، فيبقى بذلك أن المراد توجه فرض الحجّ على الناس، وقد شرط فيه استطاعة، وهذا غير مستطيع، فلم يتوجه إليه» اهـ.

خلاصة:

حديث الخثعمية الذي رواه ابن عباس قد أدخله مالك في موطئه، ولم ير العمل بعمومه لمخالفته الأدلة القطعية عنده كما مر. فهذا على مذهبه صحيح سالم من الطعن، وما تعقب به الحافظ في «الفتح»[٢] رأي مالك يستقيم على أصوله، لا على أصولنا، فبقي الخلاف فيها لا في الفروع والأحكام.

باب ما يمنعه الإحرام

المسألة السابعة والثلاثون

لا يلبس المحرم السراويل على كل حال

روى أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[٣]،

---

(١) «المنتقى» ٣/ ٤٦٧.

(٢) ٤/ ٦٩.

(٣) «المسند» ١/ ٢١٥، «صحيح البخاري» ٢/ ٦٥٤ح ١٧٤٤، «صحيح مسلم» ٢/ ٨٣٥ح ١١٧٨ «سنن أبي داود» ٢/ ١٦٦ح ١٨٢٩، «سنن الترمذي» ٣/ ١٩٤ح ٨٣٤، «سنن النسائي» ٥/ ١٣٥ح ٢٦٧٩، «سنن ابن ماجه» ٢/ ٩٧٧ح ٢٩٣١.

عن عبد الله بن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخف لمن لم يجد النعلين».

دلالة الحديث:

هو نص في إباحة لبس السراويلات للمحرم الذي لم يجد إزاراً.

قال ابن قدامة[١]: عن حديث ابن عباس المذكور: «ولنا خبر ابن عباس وهو صريح في الإباحة، ظاهر في إسقاط الفدية، لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية، ولأنه يخص لبسه بحالة عدم غيره، فلم تجب فيه فدية كالخفين المقطوعين» اهـ.

وقال الشافعي في «الأم»[٢]: «ولا يكون له لبس السراويل، إلّا أن لا يجد إزاراً فيلبسه ولا يقطع منه شيئاً» اهـ.

مذهب المالكية:

قال يحيى[٣]: «سئل مالك عمّا ذكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل» فقال: لم أسمع بهذا، ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيما استثنى في الخفين» اهـ.

وقال في «التاج والإكليل»[٤]: وفي كره السراويل روايتان، روى محمد من لم يجد مئزراً لا يلبس سراويل ولو افتدى، وفيه جاء النهي. وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي» اهـ.

والروايتان معاً عن مالك تفيدان مخالفته لحديث ابن عباس على كل حال.

توجيه مذهب المالكية:

ولقد اعتذر علماؤنا عن تركهم العمل بموجب هذا الخبر بأمور:

الأول: معارضته لحديث عبد الله بن عمر[٥]: أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تلبس

---

(١) «المغني» ٣/ ١٣٨.

(٢) ٢/ ١٤٩.

(٣) «الموطأ» ص٣١٢ كتاب الحج باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام.

(٤) ٣/ ١٤٣.

(٥) رواه مالك ص٣١٢ كتاب الحج باب ما ينهى عنه من لباس الثياب في الإحرام، والبخاري ٥/ ٢١٨٦ح ٥٤٦٦، ومسلم ٢/ ٨٣٤ح ١١٧٧.

القمص ولا العمائم ولا السراويلات، والا البرانس، ولا الخفاف، إلّا أحداً لا يجد نعلين فيلبس خفين، وليقطعهما لأسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس». وقالوا بأن هذا صريح في منع المحرم من لبس السراويل ولم يقع فيه ذكر الاستثناء بعدم وجود المئزر، خصوصاً وأنه ورد فيه استثناء عدم وجود النعلين.

قال القاضي عبد الوهاب[١]: «إذا لم يجد المئزر لبس السراويل وعليه الفدية، وقال الشافعي: لا فدية عليه، ودليلنا أنه مُحرِم ممنوع من لبس المخيط فوجب إذا لبس السراويل أن تلزمه الفدية، أصله إذا لبسه في حال القدرة على الإزار، ولأن كل ما لو لبسه مع وجود الإزار لغير عذر لزمته الفدية» اهـ.

قال الزرقاني في «شرح الموطأ»[٢] يذكر دليل مالك: «لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى في حديث ابن عمر عن لبس السراويلات، فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي ولا يجوز للمحرم أن يلبسها. ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين. فيحمل حديث ابن عباس وجابر على ما إذا فتقه وجعل منه شبه إزار، فيجوز كما جاز لبس الخفين المقطوعين، أو على حاله لضرورة ستر العورة، ولكن تجب الفدية عند مالك وأبي حنيفة، كما لو اضطر إلى تغطية رأسه فيغطيها ويفتدي، جمعاً بينه وبين حديث ابن عمر، أشار إليهما عياض» اهـ.

قلت: لعلّه أشار إليه في «التنبيهات» فإني لم أجد في «إكمال إكمال المعلم» ما يفيد أنه ذكره في شرح مسلم.

الثاني: القياس على باقي الممنوعات في الإحرام، قال القاضي عبد الوهاب[٣]: «ولأن كل ما يمنع المحرم من فعله في نفسه ممّا طريقه الترفّه والتنعّم، فإنه لا يختلف حكمه في الفدية بين العذر وعدمه، أصله التطيّب وحلق الشعر» اهـ.

الثالث: وهو الذي صرح به مالك نفسه، وهو عدم معرفته لهذا الحديث حين قال: «لم أسمع بهذا».

قال الحافظ الغماري في «الهداية»[٤]: «اعتذر مالك بأنه لا علم له بهذا الحديث، ثم ذكر ما هو في نظره دليل على ضعف الحديث الذي لم يبلغه، وهو

---

(١) «الإشراف» ١/ ٩٧٢.

(٢) ٢/ ٣٠٩.

(٣) «الإشراف» ١/ ٤٧٢.

(٤) ٥/ ٣٠٥.

معارضته للحديث الثابت عنده. فرد الحديث بما هو مقبول متبع في ذلك للعلماء» اهـ.

ورأيت للباجي كلاماً يسوّغ به قول الإمام «ولم أسمع بهذا» لا يخلو من تكلف، قال في «المنتقى»[(١)]: «يحتمل أن يريد أنه لم يسمع به على ما يريد المخالف، من أنه لبس السراويل من غير تعيين دون فدية تجب عليه على ما يقوله الشافعي، ويحتمل أنه يريد به أنه لم يرد الاستثناء من السراويل» اهـ.

ودليل التكلف فيه مخالفته لظاهر لفظ الإمام من جهة، خصوصاً وأنه لم يروه في موطئه ولا روي من طريقه، ولتعدّد الاحتمالات في توجيهه من جهة أخرى.

خلاصة:

يتبين بعد الذي ذكر، أن رد حديث ابن عباس لمعارضته حديث ابن عمر لا حجة فيه، لحمل أحدهما على الآخر على قاعدة أهل العلم في حمل العام على الخاص إذا توحدا في السبب والحكم، وأن القياس المستدل به لا متانة فيه لمخالفته النص الصحيح.

والذي يصار إليه هو أن مالكاً خالف هذا الحديث لعدم معرفته كما ذكره عن نفسه رحمه الله.

ومع مالك في منع المحرم من لبس السراويل مطلقاً أبو حنيفة[(٢)].

المسألة الثامنة والثلاثون

لا يغسل المحرم رأسه لغير الجنابة

روى مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي[(٣)]، عن عبد الله بن حنين، أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال عبد الله: يغسل المحرم رأسه. وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه، قال: فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري، قال: فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب، فسلمت عليه، فقال: من هذا؟ فقلت: عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول

---

(١) ٣/ ٣٢٤.

(٢) انظر «الاستذكار» ٤/ ١٦ و«المغني» ٣/ ١٣٨.

(٣) «الموطأ» ص٣١١ كتاب الحج باب غسل المحرم»، «المسند» ٥/ ٤١٢، «صحيح البخاري» ٢/ ٦٥٣ح ١٧٤٣، «صحيح مسلم» ٢/ ٨٦٤ح ١٢٠٥، «سنن أبي داود» ٢/ ١٦٨ح ١٨٤٠، «سنن النسائي» ٥/ ١٢٨ح ٢٦٦٥، «سنن ابن ماجه» ٢/ ٩٧٨ح ٢٩٣٤، «سنن البيهقي» ٥/ ٦٣.

الله صلى الله عليه وآله وسلم يغسل رأسه وهو محرم، فوضع أبو أيوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدا له رأسه ثم قال لإنسان يصب عليه: أصبب، فصبّ على رأسه، ثم حرّك رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر، ثم قال: «هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني[١]: «والحديث يدل على جواز الاغتسال للمحرم وتغطية الرأس باليد حاله» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم»[٢]: «وفي هذا الحديث فوائد منها جواز اغتسال المحرم وغسله رأسه وإمرار اليد على شعره بحيث لا ينتف شعراً» اهـ.

مذهب المالكية:

قال سحنون[٣]: «قلت لابن القاسم: هل كان مالك يكره للمحرم أن يغسل رأسه؟ قال: نعم كان يكرهه».

ثم قال: وقال مالك: «لا أحب للمحرم أن يغمس رأسه في الماء خشية أن يقتل الدواب. وإن أصابته جنابة صبّ على رأسه الماء وحركه بيده ولا أحب أن يغمس رأسه» اهـ.

قلت: فهذا قول مالك في كراهية غسل المحرم رأسه مشفوعاً بدليله الذي يتبين بما يلي:

توجيه مذهب المالكية:

أدلة مالك هي:

الأول: فعل عبد الله بن عمر. قال ابن عبد البرّ[٤]: «واختلف العلماء في غسل رأسه، فكان مالك لا يجيز ذلك للمحرم ويكرهه له، ومن حجته: أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلّا من احتلام».

قلت: وقد روى مالك عن ابن عمر هذا في الباب نفسه من «الموطأ»[٥].

---

(١) «نيل الأوطار» ٣/١٦.
(٢) ٨/١٢٨.
(٣) «المدونة» ٢/ ٣٦٣.
(٤) «الاستذكار» ٤/٩.
(٥) ص٣١١ كتاب الحج باب غسل المحرم.

وهو مذهب قيس بن سعد بن عبادة أيضاً أنه كان لا يرى أن يغسل المحرم رأسه.

فإن قيل: فكيف ساغ لمالك مخالفة ظاهر الحديث لفعل واحد من الأصحاب أو اثنين؟ قلت: كان يصحّ هذا الاستغراب لو أن مالكاً الذي رواه في «موطئه» رأى فيه دليل المشروعية، يبينه الدليل الموالي:

الثاني: أن حديث ابن حنين ليس صريحاً في أن أبا أيوب لم يكن يغتسل من الجنابة، الذي هو محل اتفاق بينهم بما فيهم مالك. قال ابن عبد البرّ[١]: «ويحمل حديث أبي أيوب عند مالك أنه كان ربما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغسل رأسه من الجنابة محرماً فلا يكون عليه فيه حجّة، وعند غيره يحمله على العموم والظاهر، لأنه لم يجر في الحديث لواحد منهم ذكر الجنابة» اهـ.

الثالث: سداً للذريعة، وهو الذي ذكره مالك كما في «المدونة» وقد سبق حين قال: «خشية أن يقتل الدواب»، وسدّ الذريعة عنده ممّا يرد به خبر الواحد، مع أن هذه المسألة لم يرد الإمام فيها الحديث، بل رواه في موطئه وقال بمفهوم له فيه، لكن توقف في العمل بمفهوم منه لغيره.

خلاصة:

ولذلك ذهب كثير من المالكيّة إلى أن هذا الذي ذهب إليه مالك لا يدخل في باب محرمات الإحرام بل في مكروهاته، ولم ير كثير من الأصحاب رأي مالك هذا.

قال ابن عبد البرّ[٢]: «وأتباع مالك في كراهته للمحرم غسل رأسه بالماء قليل. وقد كان ابن وهب وأشهب يتغاطسان في الماء، وهما محرمان مخالفة لابن القاسم في المنع من ذلك، وكان ابن القاسم يقول: إن من غمس رأسه في الماء أطعم شيئاً خوفاً من قتل الدواب... وكان أشهب يقول: لا أكره للمحرم غمس رأسه في الماء» اهـ.

باب في الإحرام

المسألة التاسعة والثلاثون

يقطع المحرم التلبية إذا زاغت الشمس من يوم عرفة

روى أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن

---

(١) «الاستذكار» ٤/ ٩ والمنتقى» ٣/ ٣١٨.

(٢) «الاستذكار» ٤/ ١٠.

ماجه[١]، عن عطاء قال: أخبرني ابن عباس أن الفضل أخبره؛ «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

هذا لفظ مسلم، وعند البخاري[٢] من حديث عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، أن أسامة بن زيد كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، قال: فكلاهما قال: «لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

دلالة الحديث:

هذا الحديث نص صريح في أن المحرم لا يزال يلبي من وقت إحرامه إلى أن يرمي جمرة العقبة، وهو ما رآه الجمهور.

قال النووي في «المجموع»[٣]: «ويقطع التلبية مع أول حصاة، لما روى الفضل بن العباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ولأن التلبية للإحرام، فإذا رمى فقد شرع في التحلل، فلا معنى للتلبية» اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: «وفي هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فلبّ حتى بدء حلك، وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة.

وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس، قال: حججت مع عمر إحدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمي الجمرة...

وباستمرارها قال الشافعي، وأبو حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأتباعهم» اهـ.

مذهب المالكية:

روى مالك في «الموطأ»[٥]: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن علي بن أبي

---

(١) «المسند» ١/٢١٣، صحيح البخاري «٢/٦٠٥ح ١٦٠١، «صحيح مسلم» ٢/٩٣١ح ١٢٨١، «سنن أبي داود» ٢/١٦٣ح ١٨١٥، «سنن الترمذي» ٣/٢٦٠ح ٩١٨، «سنن النسائي» ٥/٢٦٨ح ٣٠٥٥، «سنن ابن ماجه» ٢/١٠١١ح ٣٠٣٩.

(٢) ٢/٥٥٩ح ١٤٦٩.

(٣) ٨/١٣٢.

(٤) ٣/٥٣٣ وانظر معه «الحجة على أهل المدينة» للشيباني ٢/١١٢.

(٥) ص٣٢٢ كتاب الحج باب قطع التلبية.

طالب كان يلبي في الحج، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية.

قال يحيى: «قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا» اهـ.

وقال سحنون[(١)]: «قلت لابن القاسم: متى يقطع المحرم التلبية في قول مالك؟ قال: إذا راح إلى المسجد، يريد إذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة قطع التلبية، قال: ووقفناه على هذا فأخبرنا بما أخبرتك، وكان ممّا ثبت به هذا عندنا وعلمنا أنه رأيه، أنه قال: لا يلبي الإمام يوم عرفة على المنبر ويكبّر ظهراني خطبته» اهـ.

وقال ابن عبد البرّ في «الكافي»[(٢)]: «إلّا أن الاختيار عند مالك قطع التلبية للحاج عند زوال الشمس من يوم عرفة، وقال في موطئه: على ذلك الأمر عندنا» اهـ.

قلت: هذا هو مشهور المذهب، وفيه قول آخر:

قال أبو الحسن في «كفاية الطالب الرباني»[(٣)]: «ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يعاودها ـ أي التلبية ـ، ويستمر على ذلك حتى تنعقد الشمس من يوم عرفة، ويروح إلى مصلاها. ما ذكره من ابتداء التلبية بعد تمام السعي هو رواية ابن المواز ومشى عليها ابن الحاجب، وما ذكره من كونه يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة والرواح إلى مصلاها هو رواية ابن القاسم وصدر بها ابن الحاجب، وروي يقطعها عند رمي جمرة العقبة وإليه مال اللخمي لما في مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم «لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» اهـ.

وذكر القرافي أقوالاً أخرى، قال في «الذخيرة»[(٤)]: «ولمالك في زمن قطع التلبية في الحج خمسة أقوال: فروى ابن القاسم في الكتاب ثلاثة إذا زالت الشمس وراح، يريد الصلاة بعرفة، واختاره ابن القاسم لما في الموطأ أن علياً رضي الله عنه كان يفعل ذلك، وبعد الزوال والرواح إلى الصلاة بمسجد عرفة. . . وبعد الوقوف بعرفة، وبعد جمرة العقبة اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

لقد خالف مالك حديث الفضل بن عباس في هذه المسألة، وذلك بناء على الأدلة التالية:

---

(١) «المدونة» ٢/ ٣٦٤.

(٢) ص١٤٢ وانظر «القوانين الفقهية» ص٨٨.

(٣) ١/ ٦٦١.

(٤) ٣/ ٢٣٣.

الدليل الأول: عمل أهل المدينة، كما قال مالك في «الموطأ» أن الذي وجد عليه أهل العلم ببلده هو أن التلبية تقطع عند زوال يوم عرفة[١].

قلت: لعل هذا العمل هو من قبيل العمل الاجتهادي الذي لم يتفق الكل على حجيته كما بيّنا ذلك في القسم الأول من هذا البحث.

وعليه فإن هذا العمل ليس إجماعاً لأهل المدينة بل هو قول الأكثر كما ذكره ابن عبد البرّ في «الاستذكار»[٢] ومال إليه النووي في «شرح مسلم»[٣].

الدليل الثاني: ذكره الباجي في «المنتقى» فقال[٤]: «والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما تعلّق به أصحابنا أن التلبية إجابة الداعي بالحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعي إليه فقد أكمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[٥]: ولأن التلبية إجابة النداء بالحج الذي دعي إليه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعي إليه فقد فعل ما وجب عليه وانتهى إلى غاية ما أمر به، ولا معنى لاستدامتها فيما زاد على ذلك». اهـ.

قلت: وكون التلبية تحمل معنى الإجابة للنداء قد استدلّ به الغير لإثبات أولها، وتركه لإثبات آخرها. قال ابن تيمية[٦]: «والتلبية إجابة الداعي وإنّما يجيبه إذا شرع في السفر، فإذا فارق البيوت شرع في السفر».

فإن قالوا: إنّما لم نقل بهذا الدليل لبيان آخر التلبية لخبر الفضل بن عباس، وقلنا بها لبيان أولها لعدم وجود حديث فيه، قلنا: بل ثبت من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركب حتى إذا استوت به راحلته على البيداء حمد الله تعالى وسبّح وكبّر ثم أهلّ بحج وعمرة، كما عند البخاري. فلا معنى بعد ثبوت أولها لإقحام ذلك الاستدلال على طريقتكم في ترك القياس للنص مطلقاً أمّا نحن فإنما قلنا به موافقة لأصولنا من جهة، وللدليل الموالي من جهة أخرى.

الدليل الثالث: فعل علي وعائشة وابن عمر، روى مالك في «الموطأ»[٧] عن علي بن أبي طالب أنه كان يلبي في الحج حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية.

---

(١) انظر «الإشراف» ١/ ٤٨٠ و«المعونة» ١/ ٣٣٤.

(٢) ٤/ ٧٣.

(٣) ٩/ ٢٦ وما بعدها.

(٤) ٣/ ٣٦٤.

(٥) «الإشراف» ١/ ٤٧٩.

(٦) «شرح عمدة الأحكام» ٢/ ٦١٣.

(٧) ص٣٢٢ كتاب الحج باب قطع التلبية.

وروي عن عائشة أنها كانت تترك التلبية إذا رجعت إلى الموقف[1]. قال الباجي في «المنتقى»[2]: «وعائشة من أعلم الناس بأفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحجّت معه حجّة الوداع. والله أعلم» اهـ.

وروى مالك أيضاً عن ابن عمر أنه كان يقطع التلبية في الحجّ إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يلبي حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا ترك التلبية، وكان يترك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم.

قال الزرقاني في «شرح الموطأ»[3]: «ففي فعلها وفعل علي ذلك وهما بالمكانة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقوى دليل على ترك العمل بحديث الفضل وإن كان صحيحاً» اهـ.

قلت: وابن عمر أيضاً.

خلاصة:

الظاهر أن حديث الفضل بن عباس المصرح بأن التلبية لا تقطع إلّا عند جمرة العقبة، مخالَف عند مالك، لمعارضته عمل أكثر أهل المدينة ولكبار الصحابة كعلي وعائشة وابن عمر، ولقياس صحيح أخذ به المخالف في طرف المسألة ورده في طرفها الآخر، ممّا يقوي رأي الإمام ويجعله خلافاً معتبراً، لا رداً للحديث بدون مُسَوّغ ولا دليل، كما يلهج به من لا تحقيق عنده.

وقد قال من المالكيّة بخلاف قول مالك اللخمي كما في «الكفاية»[4].

وقال بقوله رحمه الله جماعة من السلف أبو بكر وعثمان وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب بروايات اختلفت عليهم، ولم يختلف عن علي في ذلك، وكذا أم سلمة والسائب بن يزيد وسليمان بن يسار، وابن شهاب كما حكاه الحافظ ابن عبد البرّ النمري[5] رحمه الله.

باب أفعال الحجّ

المسألة الأربعون

كراهية ركعتي الطواف وقت الطلوع والغروب

روى أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم[6]، عن جبير بن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ٣/ ٣٦٥.

(٣) ٢/ ٣٤٤.

(٤) ١/ ٦٦١.

(٥) في «الاستذكار» ٤/ ٧٣.

(٦) «المسند» ٤/ ٨٠، «سنن أبي داود» ٢/ ١٨٠ح ١٨٩٤، «سنن الترمذي» ٣/ ٢٢٠ح ٨٦، «سنن ابن ماجه» ١/ ٣٩٨ح ١٢٥٤، «المستدرك» ١/ ٦١٧.

مطعم، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا بني عبد مناف، إن وليتم من هذا الأمر شيئاً فلا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت أن يصلي فيه أي ساعة شاء من ليل أو نهار».

دلالة الحديث:

قال الشوكاني في «السيل الجرار»[١]: «صحّحه الترمذي وابن حبان، وهو يرد القول بكراهة الطواف في الأوقات المكروهة، ويدل على أنه لا يكره فعل ركعتي الطواف في تلك الأوقات» اهـ.

وقال الصنعاني[٢]: «وهو دال على أنه لا يكره الطواف بالبيت ولا الصلاة فيه في أي ساعة من ساعات الليل والنهار» اهـ.

مذهب المالكية:

قال ابن عبد البرّ[٣]: «للمسألة في هذا ثلاثة أقوال؛

أحدها: إجازة الطواف بعد الصبح وبعد العصر، وتأخير الركعتين حتى تطلع الشمس أو تغرب، وهو مذهب عمر بن الخطّاب ومعاذ بن رفاعة وجماعة، وهو قول مالك وأصحابه». . . اهـ المقصود منه.

توجيه مذهب المالكية:

تتضمن هذه المسألة قضيتين: إحداهما قول مالك بكراهية الطواف وقت الطلوع والغروب، ولا إشكال في ذلك من قوله.

قال ابن عبد البرّ: «لا ينبغي لأحد أن يطوف ولا يركع عند طلوع الشمس ولا عند غروبها، لأن الآثار متفقة في ذلك صحاح لا تحتمل تأويلاً». اهـ.

القضية الثانية: هي صلاة ركعتي الطواف بعد الصبح وبعد العصر.

فأمّا مالك فكما مر جوّز الطواف في هذين الوقتين ولم ير الركعتين إلّا بعد الطلوع والغروب، وحجته في ذلك فعل عمر بن الخطّاب الذي رواه في «موطئه»[٤] أنه طاف بعد صلاة الصبح، فلمّا قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس طلعت فركب حتى أناخ بذي طوى، فصلى ركعتين.

---

(١) ٢/١٩٦.

(٢) في «سبل السلام» ١/ ١١٤.

(٣) «الاستذكار» ٤/٢٠٨.

(٤) «الموطأ» ص٣٤٥ كتاب الحجّ باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف.

وكذلك من حجّته منع الصلاة في ذلك الوقت ما دلّت عليه الأدلة العامة لمنعها فيه[١].

خلاصة:

يجري على هذه المسألة ما جرى على أصلها في حمل العام على الخاص في مسألة صلاة النوافل في أوقات الكراهة، وما وقع فيها من الخلاف الشهير بين الفقهاء، فالقضية من قبيل الخلاف الذي لا سبيل إلى حسمه، والله أعلم.

المسألة الواحدة والأربعون

وجوب الوقوف بعرفة بعد الغروب ولو وقتاً يسيراً

روى أبو داود الطيالسي، وأحمد، والدارقطني، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن الجارود، والطحاوي، والحاكم، والبيهقي[٢] عن عروة بن مُضرس قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجمع فقلت له: هل لي من حج؟ فقال: «من صلى هذه الصلاة معنا ووقف في هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجه وقضى تَفَثَهُ».

دلالة الحديث:

قال الصنعاني في «سبل السلام»[٣]: «ودلّ ـ أي حديث الباب ـ على إجزاء الوقوف بعرفة في نهار يوم عرفة إذا كان من بعد الزوال وفي ليلة الأضحى، وأنه إذا فعل ذلك فقد قضى تفثه» اهـ.

وقال ابن قدامة[٤]: «فإن دفع قبل الغروب فحجّه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلّا مالكاً، قال: لا حجّ له... ولنا ما روى عروة بن مُضرس». ثم ذكر الحديث.

مذهب المالكية:

قال الشيخ العدوي[٥]: «والحاصل أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال

---

(١) انظر «المنتقى» ٣/ ٥٠٧.

(٢) «مسند الطيالسي» ١/ ١٨١، «مسند أحمد» ٤/ ١٥، «سنن الدارقطني» ٢/ ٢٤٠، «سنن أبي داود» ٢/ ١٩٦ح ١٩٥٠، «سنن الترمذي» ٣/ ٢٣٨ح ٨٩١، «سنن النسائي» ٥/ ٢٦٣ح ٣٠٣٩، «سنن ابن ماجه» ٢/ ١٠٠٤ح ٣٠١٦، «المنتقى» لابن الجارود ١/ ١٢٣، «شرح معاني الآثار» للطحاوي ٢/ ٢٠٧ «المستدرك» ١/ ٦٣٤، «سنن البيهقي» ٥/ ١١٦.

(٣) ٢/ ٢٠٩.

(٤) «المغني» ٣/ ٢١٠، وانظر «المجموع» ٨/ ١١٢، و«الحجة» للشيباني ٢/ ٣٢٠.

(٥) «حاشية العدوي» ١/ ٦٧٧.

واجب ينجبر بالدم والوقوف الركني بها جزء من الليل بعد غروب الشمس» اهـ.

وقال ابن الحاجب[١]: «والفرض من الوقوف الركني أدنى حضور جزء من الليل وجزء من عرفة حيث شاء» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

قد تفرّد مالك بإيجاب الوقوف بعرفة ولو جزء من الليل، وخالفه غيره الذين قالوا بأن المُحرم إن وقف بها جزء من النهار بعد الزوال ثم انصرف قبل الغروب فقد تم حجّه، وهذا هو الموافق لحديث عروة بن مُضرس. أمّا أدلة مالك لمخالفته هذا الخبر فكالتالي:

الأول: فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فعن جابر[٢] رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه، فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص. ورُوي عن علي وأسامة وغيرهم[٣].

الثاني: ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»[٤]: من طريق ابن جريج، عن محمد بن قيس، عن المسور بن مخرمة، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أمّا بعد، فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها، وإنّا ندفع بعد أن تغيب، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس منبسطة».

ثم قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قد صحّ وثبت بما ذكرته سماع المسور بن مخرمة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أنه ممّن له رؤية بلا سماع» اهـ.

قلت: فهذا الحديث صريح في أن المجزئ من الوقوف بعد غروب الشمس وهو وإن اختلف في وصله وانقطاعه[٥]، إلّا أنه على تسليم انقطاعه

---

(١) انظر «الثمر الداني» للأبي الأزهري ص٣٧٢، و«كفاية الطالب» ١/ ٦٧٧، و«التاج والإكليل» ٣/ ١٣٣.

(٢) رواه مسلم ٢/ ٨٩٠ح ١٢١٨ وأبو داود ٢/ ١٥٨ح ١٩٠٥.

(٣) ينظر «المنتقى» للباجي ٤/ ٣٦ و«الإشراف» ١/ ٤٨٢، و«المعونة» ١/ ٣٧٦، و«الذخيرة» ٣/ ٢٦٠.

(٤) ٣/ ٦٠١.

(٥) انظر «نصب الراية» ٣/ ٦٦.

فقد تقوّى بشواهد من فعله عليه الصلاة والسلام كما مرّ في الدليل الأول.

الثالث: ما أخرجه الدارقطني[١] عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم: «من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحجّ ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحجّ، فليحل بعمرة وعليه الحجّ من قابل». ثم قال الدارقطني: «رحمة بن مصعب ضعيف ولم يأت به غيرُه» اهـ.

قلت: هو حديث ضعيف حقاً، لكن له شواهد تقويه.

منها حديث ابن عباس أخرجه البيهقي في «سننه»[٢] قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم: «من أفاض من عرفات قبل الصبح تَمَّ حجّه ومن فاته فقد فاته الحجّ». ومنها حديث عطاء[٣] مرسلاً أن النبي صلى اللّٰه عليه وآله وسلم قال: «من أدرك الوقوف بعرفة بليل قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، ومن فاته الوقوف بليل فقد فاته الحجّ».

أضف إليهما الشاهدين المذكورين قبل، لتعلم أن لهذه المسألة أصلاً من السنّة الفعلية والقولية.

الرابع: أن حديث عروة بن مُضرس يمكن تأويله من جهتين.

إحداهما: ما حكاه ابن عبد البرّ[٤] عن ابن الفرج قوله: «معنى قول رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم في حديث عروة بن مُضرس (وقد أفاض قبل ذلك من عرفة ليلاً أو نهاراً)، أراد واللّٰه أعلم ليلاً أو نهاراً وليلاً، فسكت عن أن يقول وليلاً، لعلمه بما قدم من فعله، لأنه وقف نهاراً وأخذ من الليل، فكأنه أراد بذكر النهار اتصال الليل به.

وقد يحتمل أن يكون قوله ليلاً أو نهاراً، في معنى ليلاً ونهاراً فتكون «أو» بمعنى «الواو» اهـ.

ثم تعقبة ابن عبد البرّ بقوله[٥]: «لو كان كما ذكر لكان الوقوف واجباً ليلاً ونهاراً، ولم يغن أحدهما عن صاحبه. وهذا لا يقوله أحد» اهـ.

قلت: قد يسبق إلى الأذهان أن ابن عبد البرّ تعقب أبا الفرج في احتماليه معاً وليس كذلك، إنّما ضعف قوله الثاني الذي جعل فيه «أو» بمعنى «الواو»، والذي لو

(١) في «السنن» ٢/ ٢٤١.
(٢) ٥/ ١٧٤.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٣/ ٢٢٥.
(٤) «الاستذكار» ٤/ ٢٨٣.
(٥) المصدر السابق.

صحّ لكان الحكم المستفاد منه خارقاً للإجماع، ولذلك قال: وهذا لا يقوله أحد.

فيبقى الوجه الأول الذي احتمله أبو الفرج في خبر ابن مُضرس حسناً وجيهاً، والقول به سليماً لضرورة الجمع بين الأخبار المتعارضة في هذا الباب، وكم من نص وجهوه بشبه هذا، بل بأضعف منه، والله أعلم.

خلاصة:

مخالفة مالك لظاهر حديث الباب توسيع نظر في الأدلة وجمع للأخبار وتغليب بعضها على بعض تبعاً لأصول مذهبه، والمخالفون له اطمأنوا لخبر عروة بن مُضرس، وجعلوا باقي الأدلة عندنا مفيدة للاستحباب. لكن تذكر أن مالكاً غلب على طريقته في العبادات الاحتياط وهو لازم في مثل هذه المواقف.

ولقد قال بقول الجمهور جمع من المالكيّة على رأسهم الحافظ ابن عبد البرّ الذي قال في «الكافي»[1]: «ولا يجزئ عند مالك وأصحابه الوقوف بالنهار عن الوقوف بالليل، ولا بد من الجمع بينهما بالوقوف، أو الوقوف ليلاً. وعند جمهور العلماء يجزئ النهار من الليل إذا كان بعد الزوال والليل من النهار لمن فاته الوقوف بالنهار، وبه أقول لحديث عروة بن مُضرس ولأن أكثر أهل العلم عليه» اهـ.

المسألة الثانية والأربعون

لا يجزئ رمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر

روى أبو داود، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»، والحاكم، والبيهقي[2]، عن عائشة، قالت: «أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأم سلمة يوم النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، وقصت فأفاضت. وكان ذلك اليوم الذي يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

دلالة الحديث:

مفهوم هذا الخبر إجزاء الرمي قبل الفجر، وبه قال عطاء وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالد، وهو مذهب الشافعي[3].

قال ابن قدامة[4]: «وأمّا وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر،

---

(١) ص١٣٤.

(٢) «سنن أبي داود» ٢/ ١٩٤ح ١٩٤٢، «شرح معاني الآثار» ٢/ ٢١٨، «المستدرك» ١/ ٦٤١، «سنن البيهقي» ٥/ ١٣٣.

(٣) انظر «بداية المجتهد» ١/ ٥٢١ و«تفسير القرطبي» ٣/ ٥.

(٤) «المغني» ٣/ ٢١٩.

وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي» اهـ. وذكر حديث عائشة دليلاً.

وقال الشافعي في «الأم»[١]: «أحب أن لا يرمي أحد حتى تطلع الشمس ولا بأس عليه أن يرمي قبل طلوع الشمس وقبل الفجر إذا رمى بعد نصف الليل». وذكر حديث عائشة فقال بعده: «وهذا لا يكون إلّا وقد رمت الجمرة قبل الفجر بساعة» اهـ.

مذهب المالكية:

جاء في المدونة[٢]: «وقال مالك: وإن رمى قبل أن يطلع الفجر أعاد الرمي». اهـ.

وذكر يحيى الليثي[٣] عن مالك «أنه سمع بعض أهل العلم يكره رمي الجمرة حتى يطلع الفجر من يوم النحر، ومن رمى فقد حلّ له النحر» اهـ.

توجيه مذهب المالكية:

الدليل على أن الرمي لا يجزئ قبل طلوع فجر يوم النحر أمور:

الأول: فعله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جاء في حديث جابر الطويل المخرّج في «الصحيح» وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم رمى ضُحَى، وعليه الإجماع كما ذكر ابن عبد البرّ[٤].

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خذوا عني مناسككم»[٥].

فإن صحّ أن حديث عائشة في الباب فيه تقرير منه صلى الله عليه وآله وسلم على أن الرمي قبل الفجر مجزئ، فقد تعارض مع فعله هنا، والقاعدة عندهم تقديم ما كان من فعله على التقرير، خاصة وأن هذا الفعل مؤيد بسُنَّة قولية كما في الدليل الآتي:

الثاني: حديث ابن عباس[٦]، قال: قَدِمَنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس».

---

(١) ٢/٢١٣.

(٢) ٢/٤١٨ وانظر «تهذيبها» للبراذعي ١/٥٤٧.

(٣) «الموطأ» ص٣٦٢ كتاب الحجّ، باب تقديم النساء والصبيان.

(٤) في «الاستذكار» ٢/ ٢٩٣.

(٥) رواه مسلم عن جابر ٢/ ٩٤٣ح ١٢٩٧.

(٦) رواه أبو داود في «سننه» ٢/ ١٩٤ح ١٩٤٠، و«الترمذي» ٣/ ٢٤٠ح ٨٩٣، و«النسائي» ٥/ ٢٧٢ح ٢٦٧، و«ابن ماجه» ٢/ ١٠٠٧ح ٣٠٢٥.

وهذا حديث صححه جمع من الحفّاظ على رأسهم الترمذي في «سننه» وابن حبان في «صحيحه»[1] والحافظ في «الفتح»[2].

قال المباركفوري في «تحفة الأحوذي»[3]: «قوله «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» فيه دليل على عدم جواز الرمي في الليل، وعليه أبو حنيفة والأكثرون خلافاً للشافعي» اهـ.

الثالث: قال القرافي في «الذخيرة»[4]: «ومن جهة النظر أن الليل زمان الوقوف بعرفة، والرمي يحلل، وغير مناسب وقوع التحلل في زمن الإحرام» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب[5]: «ولأنه وقت للوقوف بعرفة فلم يجز الرمي فيه، أصله أول الليل على أصلنا، وآخر نهار يوم عرفة على أصلهم» اهـ.

الرابع: عموم قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

قال الباجي[6]: «قوله: سمع بعض أهل العلم يكره رمي جمرة العقبة حتى يطلع الفجر من يوم النحر»، هذه كراهة على وجه المنع ونفي الإجزاء، وذلك أن وقت الرمي النهار دون الليل، ولذلك وصفت الأيام بالرمي دون الليالي. قال الله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ فوصفت الأيام بأنها معدودات للجمار المعدودات فيها، فلا يجوز الرمي بالليل، فمن رمى ليلاً أعاد» اهـ.

الخامس: أمّا حديث الباب فقد رأى بعض أصحابنا أنه معارض لهذه الأدلة فقالوا فيه ما يلي:

قال القرافي[7]: «وجوزه الشافعي لما في أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بأم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر ثم قصت فأفاضت. فيحتمل أن يكون المراد بالفجر صلاة الفجر، أو يكون خاصاً بها جمعاً بين الأدلة» اهـ.

خلاصة:

الحاصل في هذه القضية ما سمعتَ من كلام القرافي في أن عموم الأدلة تفيد

(١) ٩/ ١٨١.
(٢) ٣/ ٢٤٠.
(٣) ٣/ ٥٤٤ وانظر «الإشراف» ١/ ٤٨٤.
(٤) ٣/ ٢٦٥.
(٥) «الإشراف» ١/ ٤٨٤.
(٦) «المنتقى» ٤/ ٤٠ وانظر «تفسير القرطبي» ٣/ ٦.
(٧) «الذخيرة» ٣/ ٢٦٥.

أن الواجب في رمي جمرة العقبة أن يكون بعد الفجر لا قبله، وما صحّ عن أم سلمة خاص بها حتى لا تُلغى الأدلة الواردة أو بعضها.

وقد قال مع مالك بقوله أبو حنيفة وأصحابُه، وأحمد وإسحاق[١] وسفيان الثوري وإبراهيم النخعي وأبو ثور.

المسألة الثالثة والأربعون

من حلق قبل أن يرمي الجمرة فعليه الفدية

روى مالك، والشافعي عنه، وأبو داود الطيالسي، وأحمد، والدارمي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن الجارود، والطحاوي في «معاني الآثار»، والبيهقي[٢]، عن عبد الله بن عمرو، قال: وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس بمنى والناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، لم أشعُر فحلقت قبل أن أنحر، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «انحر ولا حرج». ثم جاءه آخر فقال: يا رسول الله! لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ارم ولا حرج». قال: فما سُئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلّا قال: «افعل ولا حرج».

دلالة الحديث:

قال الصنعاني[٣]: «والحديث دليل على أنه يجوز تقديم بعض هذه الأشياء وتأخيرها، وأنه لا ضيق ولا إثم على من قدم أو أخر، فاختلف العلماء في ذلك، فذهب الشافعي وجمهور السلف وفقهاء أصحاب الحديث والعلماء إلى الجواز، وأنه لا يجب الدم، فإنه ظاهر في نفي الإثم والفدية معاً، لأن اسم الضيق يشملهما» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم»[٤]: «قد سبق في الباب قبله أن أفعال يوم النحر أربعة: رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف الإفاضة، وأن السنة

---

(١) خالف في ذلك الشافعي، انظر «الاستذكار» ٤/ ٢٩٣ و«بداية المجتهد» ١/ ٥٢١.

(٢) «الموطأ» ص٣٨٤ كتاب الحج، باب جامع الحج، «مسند الشافعي» ص٢١٧، «مسند الطيالسي»، «مسند أحمد» ٢/ ١٥٩، «سنن الدارمي» ٢/ ٨٩ح ١٩٠٧، «صحيح البخاري» ١/ ٤٣ح ٨٣، «صحيح مسلم» ٢/ ٩٤٨ح ١٣٠٦، «سنن أبي داود» ٢/ ٢١١ح ٢٠١٤، «سنن الترمذي» ٣/ ٢٥٨ح ٩١٦، «سنن ابن ماجه» ٢/ ١٠١٤ح ٣٠٥١، «المنتقى» لابن الجارود ص١٣٠، «شرح معاني الآثار» ٢/ ٢٣٧ «سنن البيهقي» ٥/ ١٣٩.

(٣) «سبل السلام» ٢/ ٢١١.

(٤) ٩/ ٥٥.

ترتيبها هكذا، فلو خالف وقدم بعضها على بعض جاز ولا فدية عليه لهذه الأحاديث، وبهذا قال جماعة من السلف وهو مذهبنا» اهـ.

مذهب المالكية:

قال مالك[١]: «ومن حلق قبل أن يرمي الجمرة افتدى، ولا يذبح حتى يرمي، فإن ذبح قبل أن يرمي أو حلق بعد الرمي قبل أن يذبح أجزأه ولا شيء عليه» اهـ.

وفي «الموطأ»[٢]: «ومن جهل فحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة افتدى».

وقال في «الكافي»[٣]: «ولا يحلق حتى يرمي، فإن حلق قبل الرمي فعليه عند مالك الفدية» اهـ.

توجيه مذهب المالكيّة:

إيجاب الفدية على من قدم الحلق على الرمي يوم النحر للمحرم في قول مالك مخالف لعموم حديث ابن عمرو المذكور في هذا الباب، وهو حديث مخالِف نفسه لعموم الأدلة عند مالك التي منها:

الأول: فعله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد أخرج مسلم في «صحيحه»[٤] عن أنس «أنه عليه الصلاة والسلام أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحالق: «خذ» وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس». وفعله في الحجّ دليل الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام «خذوا عني مناسككم»[٥].

الثاني: أن الحلق ترفه وهو لا يجوز إلّا لمن تحلل من إحرامه، والتحلّل منه لا يكون إلّا بالرمي باتفاق، فلم يجز الحلق قبله، فمن فعله جاهلاً فعليه دم.

قال ابن عبد البرّ[٦]: «قال مالك: من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة، فعليه الفدية. قال أبو عمر: لأنه حرام عليه أن يمس من شعره شيئاً، أو يلبس أو يمس طيباً حتى يرمي جمرة العقبة» اهـ.

---

(١) «تهذيب المدونة» ١/ ٥٤٨.

(٢) ص٣٨٢ كتاب الحج، باب فدية من حلق قبل أن ينحر.

(٣) ص١٤٤.

(٤) ٢/ ٩٤٧ح ١٣٠٥.

(٥) سبق تخريجه. وانظر «الإشراف» ١/ ٤٨٥ و«المعونة» ١/ ٣٨٠.

(٦) «الاستذكار» ٤/ ٣٩٤.

قال القاضي عبد الوهاب[١]: «ولأنه حلق قبل الرمي مع بقاء الوقت، فلزمته الفدية. أصله إذا حلق ليلة النحر، ولأنه حلاق صادف إحراماً منعقداً، أصله ما ذكرناه» اهـ.

وقال الباجي[٢]: «لأنه حلق قبل أن يتحلّل من شيء من إحرامه، وأول التحلّل رمي جمرة العقبة، فإن رماها فقد وجد منه تحلّل من إحرامه وإذا لم يوجد منه تحلّل فلا يجوز له الحلق» اهـ.

الثالث: أن حديث عبد الله بن عمرو ليس صريحاً في ترك الفدية لمن حلق قبل أن يرمي، ذلك أن الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما سأله عن أمور معلومة وهي الحلق قبل النحر، والآخر سأله عن النحر قبل الرمي، ولا متعلق للمخالِف في هذا لأنه ليس يجري على مسألتنا وهي الحلق قبل الرمي، فتعلقوا بعموم قول الراوي: فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلّا قال: «افعل ولا حرج» وهذا عموم مخصص عندنا بالأدلة المذكورة قبل.

قال الباجي[٣]: «وقوله فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء قدم ولا آخر إلّا قال: «افعل ولا حرج» لا يقتضي إباحة ذلك، لأنه إنّما سأل عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بين الترتيب في الحجّ، فكان ذلك هو المشروع. ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء وتأخيره عن المسألتين المنصوص عليها، لأننا لا ندري عن أي شيء غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنّما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله«انحر ولا حرج، ارم ولا حرج» غيرُ ذلك ممّا يسأل عنه ولم يجب فيه، والله أعلم» اهـ.

الرابع: عن كعب بن عُجرة أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محرِماً فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحلق رأسه وقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكلّ إنسان، أو انسك بشاة، أيّ ذلك فعلت أجزأ عنك».

ووجه الاستدلال منه كما قال ابن عبد البرّ أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله لضرورة بالفدية، فكيف بمن حلق لغير ضرورة.

---

(١) «الإشراف» ١/ ٤٨٥.

(٢) «المنتقى» ٤/ ١٣٨.

(٣) «المنتقى» ٤/ ١٤٩.

خلاصة:

مرة أخرى لم ير مالك العمل بعموم خبر ابن عمرو للجمع بين الأدلة ترجيحاً للأقوى على القوي، وهذا الأخير على الضعيف. وروي مثل قول مالك عن إبراهيم وجابر بن زيد كما ذكره الحافظ ابن عبد البرّ[١]. والله أعلم.

---

(١) «الاستذكار» ٤/ ٣٩٤.

خاتمة

إلى هنا نقف وقفة نعتبر فيها بما خلَصَت إليه هذه الدراسة المتواضعة، وإن كان للقلم جرة وأخرى رغبة في إكمال هذا العمل وإتمامه وتجاوز جزء العبادات إلى باقي الأبواب الفقهية. إلّا أن الضرورة غلبت، لكن الرغبة موعودة بإرضائها والوصول بالبحث إلى آخر مراحله إن شاء اللّٰه الكريم.

وهذا أبرز ما خلصتُ إليه واستفدته، بعد هذه الرحلة الممتعة، التي طرقنا خلالها أبواب السادة المالكيّة، مستفسرين إياهم عن مداركهم وأدلتهم فيما استنبطوا من الأحكام الشرعية التي تأتي الأحاديث بخلافها.

أولاً: إن الإنكار على المالكيّة والتشغيب عليهم في هذه القضية واتهامهم بترك السنن ومحاربتها... مزلق فقهي دلّت الأدلة على خطورته، وتهور في الحكم لا يصحّ صدوره من مجتهد باحث في كتب الفقه والأصول.

روى الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[1] عن عروة بن الزبير قال لابن عباس رضي اللّٰه عنهم: أضللت الناس يا ابن عباس. قال: وما ذلك يا عُرَيَّة؟ قال: تفتي الناس أنهم إذا طافوا بالبيت فقد حلوا، وكان أبو بكر وعمر رضي اللّٰه عنهما يجيئان ملبيين بالحجّ، فلا يزالان محرمين إلى يوم النحر. قال ابن عباس: بهذا ضللتم، أحدثكم عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم وتحدثوني عن أبي بكر وعمر. فقال عروة: إن أبا بكر وعمر رضي اللّٰه عنهما كانا أعلم برسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم منك.

فليس عروة بن الزبير الذي يخالف السنن لقول أحد، لكنه فهم أن ما ورد عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم يعمل به وجوباً، لكن بشروط منها فَهْمُ أهل العلم للأخبار. بل تراه ينسب إلى ابن عباس إضلال الناس لإفتائه بحديث لم يعمل بموجبه أبو بكر وعمر.

وهذا هو قولنا في صحة ما ذهب إليه أئمّة المذاهب من اشتراط ما رأوه

(١) ٢/ ١٨٩.

ضرورياً للعمل بأخبار الآحاد، على رأسهم إمام دار الهجرة مالك بن أنس، وأبو حنيفة بل وحتى عند الشافعية والحنابلة المخالفين لنا في هذه المسألة.

ثانياً: وجاهة كلمة ابن وهب الشهيرة «الحديث مضلة إلّا لفقيه»، والتي ورد مثلها عن ابن راهويه وغيرهما. وهذه القولة نفسها خلاصة لما قدمته في هذه الدراسة، من أن الحديث وإن صحّ سنده، لا يصلح للعمل به إلّا إذا ثبتت صلاحيته لذلك. وتلك طريق وعرة لا يقوى على سلوكها إلّا من تجمّعت لديه أدوات الاستنباط وبلغ درجة الاجتهاد، وأفضل من تحصل له ذلك الأئمّة المتبعون أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل. فإنه من لم يرق إلى درجتهم أو بلغ مرتبتهم كان عليه اتباع طريقتهم وسلوك مذهبهم.

أمّا مجرد معرفة طرق الحديث والوقوف على علل أسانيد الأخبار، ومعرفة أسامي الرواة وتواريخهم والتمييز بين مقبول الرواية منهم ومردودها... وغير ذلك من مباحث علوم الرواية لا تنهض وحدها، بل لا دخل لها في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، ما لم يكن صاحبها ممّن تفقّه وأدرك حكم الأحكام ومقاصد الشريعة إلّا ضلّ وأضلّ.

ولهذا أوصى الإمام مالك رضي الله عنه ابني أخته أبا بكر وإسماعيل بن أبي أوس فقال لهما: أراكما تحبان هذا الشأن ـ جمع الحديث وسماعه ـ وتطلبانه. قالا: نعم. قال: إن أحببتما أن تنتفعان به وينفع الله بكما فأَقِلَّا منه وتَفَقَّهَا. كما ذكره الرامهرمزي في «المحدث الفاصل»[١].

ثالثاً: وجاهة كلمة ابن تيمية أيضاً التي مر ذكرها عن أصول المذهب: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصحّ الأصول والقواعد».

فلقد تبين من خلال ما مر في قسمي الدراسة والتطبيق أن أدلته الكبرى وترتيب بعضها على بعض لها ما يؤيدها من الكتاب والسنّة والمنطق السليم.

فلا معنى لتلك الوثبة التي وثبها بعض الظاهرية والحنابلة وبعض غلاة الشافعية، لتهوين وتوهين أصوله، خاصة مذهبه في شروط قبول الخبر.

رابعاً: إن من عرف طريقة الإمام في اجتهاده ومنهج أصحابه في بناء الفروع على أصول مذهبه، علم أنه لا مكان بين المالكيّة لمتعصب جامد، وأن كل قول في

(١) ص٢٤٢.

المذهب غير موافق للدليل المرضي عنده ليس قولاً له ولا يحسب عليه، وهو الذي سمّاه أهل المذهب شاذاً أو ضعيفاً أو مرجوحاً.

وعليه فمن خالف مسألة في مختصر خليل مثلاً لقول مؤيّد ببرهان وحجّة لا يعتبر قوله خارجاً عن المذهب بل هو التحقيق الذي ينسب إلى الإمام، كما علّمتنا اختيارات ابن وهب والقاضي عبد الوهاب وابن القصار وابن أبي زيد وابن عبد البرّ والباجي وابن خويزمنداد وابن العربي والقاضي عياض وغيرهم. . .

خامساً: من أهم ما خلصت إليه في هذا البحث، وكنت بادئه أظن خلافه، إهمال الكلمة التي تَغَنَّى بها الوراقون في أزمنة متتابعة من أن كتب المالكيّة خالية من ذكر البراهين وخاوية من الاستدلال. وكم كنت أظن أنني سأتعب في البحث عن أوجه مقبولة لآرائهم التي ادعى الغير أنها مخالفة للسنن، فإذا بي أمام كتب ملأى بما أُنكِر وجوده فيها.

فهذا الموطأ نفسه، وتلك المدونة لم تخل من سرد الأدلة، وتلك عيون الأدلة لابن القصار والمعونة والإشراف للقاضي عبد الوهاب ومقدمات ابن رشد الجد وبداية حفيده، والذخيرة للقرافي والفروق له، والمنتقى للباجي والقبس لابن العربي، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد والرسالة له، ومختلف شروحها لجماعة من الأصحاب. بل وحتى مواهب الجليل والتاج والإكليل وحواشي الدسوقي والرهوني على شروح المختصر، وحاشية ابن الحاج على ميارة.

زد عليه تفاسير كتب الحديث كشروح الموطأ قد ذكرت منها القبس والمنتقى وأضيف إليهما شرح الزرقاني، وكشروح البخاري كشرح الداودي وابن بطال وابن التين وابن المرابط، لا يخلو واحد منها من ذكر أدلة المذهب في بعض المسائل، بل الإجابة عن أوجه مخالفة الآراء فيه للأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الكتاب، كما يعلمه من طالع المطبوع منها، أو طالع فتح الحافظ ابن حجر التي أكثر النقل عن أصحابها. وكشروح مسلم منها شرح المازري والقاضي عياض والأبي والسنوسي والقرطبي، وكشروح الترمذي، أهمها عارضة الأحوذي لأبي بكر ابن العربي. . .

من رأى بعينه تحقيقات أصحاب هذه الأسفار في بيان أدلة المذهب استحيى أن يردد مثل تلك الكلمة المجحفة: أن كتب المالكيّة خالية من ذكر الدليل.

سادساً: تبين لي كذلك أن كل مناقشة بين متخالفين في المذاهب لفروع المسائل إضاعة للوقت. . . ذلك أن الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية لم

تحصل إلّا باستعمال قواعد أصولية هي أصل ذلك الخلاف. فما دام المتناظران مختلفين في تلك القواعد يستحيل أن تتفق كلمتهم في الحكم المستنبط.

ولذلك وجدتُ السادة المالكيّة قد اعتنوا بالتصنيف في علم أصول الفقه، فأنتجوا أعمالاً كثيرة رائعة أمسى بعضها مصادر معتمدة عند غير المالكيّة.

ومن أروع ما صنّف في ذلك على الطريقة الجدالية المنطقية الكلامية «المنهاج بترتيب الحجاج» لأبي الوليد الباجي رحمه الله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

حرف التاء

فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

- الإحكام في أصول الإحكام للآمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط١ ـ ١٤٠٤، بيروت.
- إحكام الفصول بأحكام الفصول للباجي، تحقيق عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١ ـ ١٤٠٩ بيروت.
- أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- أحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد عبد الحليم البردوني، دار الشعب ط٢ ـ ١٣٧٢، القاهرة.
- أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ط١ ـ ١٤٠٥، بيروت.
- اختلاف أقوال مالك وأصحابه، لابن عبد البر النمري، تحقيق حميد محمد لحمر وميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي ط١ ـ ٢٠٠٣، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني، تحقيق سامي بن العربي ـ دار الفضلية، ط١ ـ ١٤٢١، الرياض.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ١٩٧٣، بيروت.
- إقامة الحجة على أن أحداً من الأئمة لم يحط بالسنة، لعبد الحي ابن الصديق الغماري، (د.ط).
- إكمال إكمال المعلم، للأُبي، مطبعة السعادة، ط١ ـ ١٣٢٧.
- الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤٠٤، بيروت.
- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، (د.ط).

ـ الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط٢ ـ ١٤١٤، بيروت.

ـ الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من المعاني والآثار لابن عبد البر النمري، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية ط١ ـ ١٤٢١، بيروت.

ـ الإشارات في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي، تحقيق نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، ط١ ـ ١٤٢١، بيروت.

ـ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، تحقيق الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١ ـ ١٤٢٠، بيروت.

ـ الاعتصام للشاطبي (د. ط).

ـ الأم للشافعي، دار المعرفة، ط٢ ـ ١٣٩٣، بيروت.

ـ إيصال السالك في أصول الإمام مالك، لمحمد بن يحيى الولاتي، تحقيق عبد الكريم قبول، دار الرشاد، ط١ ـ ٢٠٠٣، الدار البيضاء.

ـ البهجة شرح التحفة للتسولي، مكتبة مصطفى الباجي الحلبي، ط٢ ـ ١٣٧٠، مصر.

ـ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لابن رشد ـ الجد ـ تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١ لسنة ١٤٠٤، بيروت.

ـ بدائع الفوائد لابن القيم، تحقيق هشام عبد العزيز عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١ ـ ١٤١٦، مكة المكرمة.

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١٨، بيروت.

ـ بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، لابن القطان، تحقيق الحسين أيت سعيد، دار طيبة، ط١ ـ ١٤١٨.

ـ بيان زغل العلم والطلب، لشمس الدين الذهبي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة التوفيق، ١٣٤٧، دمشق.

حرف التاء

ـ التاج والإكليل شرح مختصر خليل للمواق، دار الفكر ط٢ ـ ١٣٩٨، بيروت.

- التبيين لأسماء المدلسين، لسبط ابن العجمي، تحقيق محمد إبراهيم الموصلي، مؤسسة الريان، بيروت.
- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، تونس.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي، تحقيق سعد عبد الحميد دار الكتب العلمية ط١ ـ ١٤١٥، بيروت.
- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف، لمحمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١ ـ ١٤١٥، دبي.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر النمري، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد بكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٧ المغرب.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد النجار، دار الجيل، ١٣٩٣، بيروت.
- تبيين المدارك بمشروعية تحية المسجد والإمام يخطب في مذهب مالك، لعبد الحي ابن الصديق، دار الفرقان.
- تحفة الأحوذي شرح صحيح الترمذي للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى، تحقيق عدد من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٣، الرباط.
- تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد ط١ ـ ١٤٠٦ ـ سوريا.
- تلخيص الذهبي لمستدرك الحاكم ـ مع أصله ـ يأتي.
- تلخيص الحبير بتخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر، طبعة بالمدينة المنورة، تحقيق السيد عبد الله هاشم ١٣٨٤، المدينة المنورة.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي، دار الفكر ط١ ـ ١٣٩٣، بيروت.
- تهذيب التهذيب لابن حجر، دار الفكر، ط١ ـ ١٤٠٤، بيروت.

ـ تهذيب المدونة، للبراذعي دار البحوث الإسلامية، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ دبي ط١ ـ ٢٠٠١.

حرف الثاء

ـ الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

حرف الجيم

ـ جمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤٢١، بيروت.

حرف الحاء

ـ الحجة على أهل المدينة لمحمد الشيباني، تحقيق مهدي الكيلاني، عالم الكتب، ط٣ ـ ١٤٠٣.

ـ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، المطبوعة مع «السنن»، دار الكتب العلمية، ط٢ ـ ١٤١٥، بيروت.

ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للمختصر، للدسوقي، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

ـ حاشية الرهوني على شرح الزرقاني للمختصر، للرهوني دار الفكر ـ ١٩٧٨، بيروت.

ـ حاشية العدوي على رسالة ابن أبي زيد، للعدوي، تحقيق يوسف الشيخ دار الفكر ١٤١٢، بيروت.

حرف الخاء

ـ خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، لحسان فلمبان، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١ ـ ١٤٢١، دبي.

حرف الدال

ـ الدراري المضية شرح التحفة البهية للشوكاني، دار الجيل ـ ١٤٠٧، بيروت.

حرف الذال

- الذخيرة في الفقه المالكي للقرافي، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط١ ـ ١٩٩٤، بيروت.

حرف الراء

- رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، لمحمد بن قاسم الفاسي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط١ ـ ١٤٠٦، بيروت.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، الجامعة الإسلامية، ط٥ ـ ١٣٩٦، المدينة المنورة.
- رخص الطهارة والصلاة وتشددات الفقهاء لعبد الحي ابن الصديق، تحقيق محمد التمسماني، مطابع البوغاز، ط١ ـ ١٤١٣، طنجة.
- الرسالة في الفقه المالكي، لابن أبي زيد، دار الفكر، بيروت.

حرف السين

- السبعة في القراءات لابن مجاهد التميمي، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف ط٢ ـ ١٤٠٠، القاهرة.
- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز ـ ١٤١٤، مكة المكرمة.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١٥، بيروت.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للصنعاني، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، ط٤ ـ ١٣٧٩، بيروت.
- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وغيره، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، ١٣٨٦.

ـ سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط١ ـ ١٤٠٧، بيروت.

ـ سنن النسائي الصغرى ـ المسماة «المجتبى» ـ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

حرف الشين

ـ الشرح الكبير للمختصر للدردير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

ـ شرح ابن بطال على صحيح البخاري.

ـ شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١١، بيروت.

ـ شرح النووي على صحيح مسلم المسمى «المنهاج شرح مسلم بن الحجاج»، لمحيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ شرح عمدة الفقه لابن تيمية، تحقيق سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان ط١ ـ ١٤١٣، الرياض.

ـ شرح معاني الآثار للطحاوي، تحقيق محمد النجار، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٣٩٩، بيروت.

ـ شرح ميارة الصغير المسمى «مختصر الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين»، دار المعرفة ط١ ـ ١٤١٨، الدار البيضاء.

حرف الصاد

ـ صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠، بيروت.

ـ صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة ط٣ ـ ١٤٠٧، بيروت.

ـ صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

حرف الطاء

ـ طبقات المدلسين لابن حجر، تحقيق عاصم القريوتي، مكتبة المنار، ط١ ـ ١٤٠٣، عمان.

حرف العين

ـ العلل المتناهية لابن الجوزي، تحقيق خليل المسمري، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤٠٣، بيروت.

ـ عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي لأبي بكر ابن العربي، دار الفكر، بيروت.

ـ علل الدارقطني، تحقيق محفوظ عبد الرحمن زين الله دار طيبة ط١ ـ ١٤٠٥، الرياض.

ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية، ط٢ ـ ١٤١٥، بيروت.

حرف الغين

ـ غريب ألفاظ الحديث لابن قتيبة، دار الفكر، بيروت.

حرف الفاء

ـ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، تحقيق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط٢ ـ ١٤٠٠، بيروت.

ـ الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر ـ ٤١٥، بيروت.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب دار المعرفة، ١٣٧٩، بيروت.

حرف القاف

ـ القبس شرح موطأ ابن أنس لأبي بكر ابن العربي، تحقيق أيمن نصر وعلاء إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١٩، بيروت.

ـ القوانين الفقهية لابن جُزي، دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الكاف

- الكاشف لشمس الدين الذهبي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١ ـ ١٤١٣، جدة.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية ط١ ـ ١٤٠٧، بيروت.
- كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأبي الحسن المالكي، تحقيق يوسف الشيخ، دار الفكر ١٤١٢، بيروت.

حرف اللام

- لسان العرب لأبي الفضل ابن منظور، دار بيروت ط١ ـ ١٣٨٨، بيروت.

حرف الميم

- المبدع شرح المقنع لابن مفلح، المكتب الإسلامي ١٤٠٠، بيروت.
- المُثنَوني والبَتَّار في نحر العنيد المِعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار لأبي الفضل أحمد ابن الصديق، المطبعة الإسلامية ١٣٥٢، القاهرة.
- المجموع شرح المهذب لمحيي الدين النووي، دار الفكر، بيروت.
- المحصول في علم الأصول لأبي بكر ابن العربي، تحقيق حسين علي اليدري، دار البيارق ط١ ـ ١٤٢٠، الأردن.
- المحلى لأبي محمد ابن حزم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- المختصر الأصولي ـ بشرح العضد ـ لابن الحاجب، المطبعة الأميرية الكبرى بولاق، ١٣١٦، بيروت.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران الدمشقي، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط٢ ـ ١٤٠١، بيروت.
- المدونة الكبرى لسحنون، دار صادر، بيروت.
- المستصفى من علم الأصول للغزالي أبي حامد، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤٢٣، بيروت.

- المعجم الصغير للطبراني، تحقيق محمد شكور، دار عمان، ط١ ـ ١٤٠٥، بيروت.
- المعجم الكبير للطبراني أيضاً، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، ط٢ ـ ١٤٠٤، الموصل.
- المعونة على مذهب أهل المدينة للقاضي عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١٨، بيروت.
- المغني على مختصر أبي القاسم الخرقي، لابن قدامة المقدسي، تحقيق جماعة من الباحثين دار الفكر، ط١ ـ ١٤٠٥، بيروت.
- المُفهم لما أُشكل من صحيح مسلم للقرطبي، دار ابن كثير ط١ ـ ١٤١٧، دمشق.
- المقدمات الممهدات لابن رشد الجد، تحقيق محمد حجى، دار الغرب الإسلامي، ط١ ـ ١٤٠٨، بيروت.
- المقدمة في الأصول لابن القصار، تحقيق محمد سليماني، دار الغرب الإسلامي، ط١ ـ ١٩٩٦، بيروت.
- منتقى الأخبار لابن الجارود، تحقيق عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط١ ـ ١٤٠٨، بيروت.
- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤٢٠، بيروت.
- المنهاج بترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١ ـ ١٩٩٧، بيروت.
- المنهج القويم لابن حجر الهيتمي (د. ط).
- الموافقات للشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- الموطأ لمالك بن أنس ـ رواية يحيى بن يحيى الليثي ـ تحقيق مجموعة من الباحثين، دار الآفاق الجديدة ط٤ ـ ١٩١٩، المغرب.
- الميزان الكبرى للشعراني، المطبعة الميمنية ـ ١٣٠٦.
- مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمي، دار الريان للتراث، ١٤٠٧، القاهرة.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن العاصمي.

- محاضرات في الفقه المالكي لعمر الجيدي، منشورات عكاظ.
- مختصر اختلاف العلماء للجصاص، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط٢ ـ ١٤١٧، بيروت.
- مختصر خليل المسمى «المختصر الفقهي في مذهب مالك» للشيخ خليل، تحقيق علي أحمد حركات، دار الفكر، بيروت.
- مسالك الدلالة شرح متن الرسالة لأحمد ابن الصديق، دار الفكر، بيروت.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٤١١، بيروت.
- مسند أبي عوانة، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، ط١ ـ ١٩٩٨، بيروت.
- مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مسند الحميدي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند الربيع بن حبيب، تحقيق محمد إدريس وغيره، دار الحكمة ط١ ـ ١٤١٥، بيروت.
- مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مصباح الزجاجة بزوائد ابن ماجه للبوصيري، دار العربية ط٢ ـ ١٤٠٣، بيروت.
- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، مكتبة الرشد، ط١ ـ ١٤٠٩، الرياض.
- مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢ ـ ١٤٠٣، بيروت.
- معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي، لتاج الدين السبكي، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، للسيوطي، الجامعة الإسلامية، ط٣ ـ ١٣٩٩، المدينة المنورة.
- مفتاح الوصول لبناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ومحمد اللنجري، مكتبة الشروق، طنجة.

- منار السبيل لابن ضويان، تحقيق عصام القلعجي، مكتبة المعارف ط٢ ـ ١٤٠٥، بيروت.
- منتهى الوصول والأمل إلى علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، دار الكتب العلمية ط١ ـ ١٤٠٥، بيروت.
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب، دار الفكر، ط٢ ـ ١٣٩٨، بيروت.
- ميزان الاعتدال لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١ ـ ١٩٩٥، بيروت.
- النكت الطريفة على ما أورده ابن أبي شيبة في مصنفه على أبي حنيفة، لمحمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية ١٤١٠، القاهرة.
- النوادر والزيادات لابن أبي زيد.
- نصب الراية تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث ١٣٥٧، القاهرة.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، ط١ ـ ١٤٢١، القاهرة.

حرف الهاء

- الهداية بتخريج أحاديث البداية لأحمد ابن الصديق الغماري، تحقيق جملة من الباحثين، عالم الكتب، ط١ ـ ١٤٠٧، بيروت.

فهرس المحتويات

كتاب الصلاة

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الصوم

كتاب الحجّ